Imam An-Nawawi

Al Majmu' Syarah Al Muhadzdzab

Tahqiq dan Ta'liq:
Muhammad Najib Al Muthi'i

Pembahasan:
Jual Beli dan Gadai

Imam Nawawi

AL MAJMU'

[Syarah Al Muhadzdzab]

Buku: 15

Pembahasan Tentang:
Jual Beli dan Gadai

Penerbit Buku Islam Rahmatan

DAFTAR ISI

MUKADDIMAH

Segala puji bagi Allah yang memberikan pertolongan untuk menyempurnakan segala amal saleh dengan nikmat-Nya, mengarahkan kita untuk menjaga turats kenabian dengan rahmat-Nya, mengilhami orang yang dikehendaki kepada perkataan yang jujur, pemahaman yang benar, dan tabiat yang suci.

Lalu, lahirlah amal perbuatan yang memiliki pengaruh berkelanjutan, yang ditransfer dari kalangan orang yang bernalar dan berusaha menjadi bagian yang serupa dengannya. Sehingga, pengetahuan tentang berbagai hakikat menyergap mereka, lalu dapat bersikap lunak terhadap perkara yang dianggap sukar oleh orang-orang yang berbuat semaunya, dan mampu melupakan perkara yang tidak disenangi oleh orang-orang jahil. Jasad mereka telah tiada, namun perumpamaan mereka ada dalam hati.

Mereka adalah dua orang Imam yang *hafizh*, Syaikhul Islam dan berkah bagi makhluk, Muhyiddin Abu Zakariyya Yahya bin Syaraf An-Nawawi dan penerusnya yang melanjutkan penulisan *Al Majmu'*, Taqiyuddin Ali bin Abdul Kafi As-Subki. Mereka telah mengerahkan seluruh kemampuan untuk *Syarh Al Muhadzdzab* sampai batas yang dikehendaki Allah. Masing-masing Imam memberikan catatan kitab ini secara optimal, hingga kematian

menjemput mereka di saat mereka menulis salah satu bab fikih yang baru melewati sedikit pembahasan ibadah dan belum sampai menyelesaikan sebagian bab-bab jual beli.

Tepatnya, Imam An-Nawawi meninggal dunia ketika menulis bagian awal bab riba; sementara Imam As-Subki meninggal dunia ketika menyusun bab pengembalian barang karena mengandung cacat.

Imam An-Nawawi dalam mukaddimah kitab ini mengajukan permohonan dengan penuh rasa rendah diri kepada Allah yang Mahatahu dan Mahawaspada, seraya berdoa: "Aku memohon kepada Allah yang Mahamulia semoga menyempurnakan kitab ini dengan cara yang terbaik dan paling paripurna. Sempurnakanlah, segerakanlah, dan manfaatkanlah dia di dunia dan di akhirat. Perbanyaklah manfaatnya dan tebarkanlah faedahnya bagi seluruh kaum muslimin."

Oleh sebab itu, orang alim mana pun mempelajari kitab ini, yang *matan*-nya, *Al Muhadzdzab,* disusun pertama kali oleh Imam yang sangat alim Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusuf Al Fairuz Abadi Asy-Syirazi. Kitab ini memuat berbagai masalah yang pelik dan berbagai kemusykilan yang mendalam sebagai bagian dari praktik ilmiah yang cukup berat. Aku hitung dari *Al Muhadzdzab* lahirlah 25 kitab yang berusaha mengurai kemusykilan di dalamnya.

Berpijak pada fakta tersebut, tekad Imam Abu Zakariyya Muhyiddin Yahya bin Syarf bin Mari bin Hasan bin Husain bin Muhammad bin Jum'ah An-Nawawi Al Jaulani[1] untuk memberi catatan kitab ini, hal ini merupakan proyek paling besar dalam

[1] Al Jaulani dinisbatkan pada kota Al Jaulan, satu distrik di kota Nawa. An-Nawawi mengemukakan ini dalam *Tahdzib Al-Asma' wa Al-Lughat.*

sejarah pengetahuan keislaman. Dalam menyusun kitabnya, An-Nawawi menggunakan metode yang berbeda dengan pendahulu dan ulama sezamannya. Metode An-Nawawi terbilang baru. Beliau memaparkan penjelasan setiap pasal secara tuntas, tidak melewatkan penjelasan satu kata dan satu kosakata pun, seperti dipraktikkan oleh pensyarah yang lain.

Pembaca tidak mudah mengikuti pernyataan asli penyusun *matan* (Asy-Syirazi) karena telah dijabarkan sedemikian rupa dalam komentar persyarah. Pembaca juga akan kewalahan mengikuti alur tulisan An-Nawawi, karena beliau tenggelam dalam kata demi kata *matan* kitab ini, sehingga limpahan makna dan hukum terserap dari kitab ini begitu saja, seperti burung mematuk bebijian dengan paruhnya atau penelitian seorang pengamat dengan teleskopnya.

Imam An-Nawawi menyampaikan syarah kitab ini dengan sistematika yang terstruktur dengan baik. Beliau memuaskan rasa ingin tahu pembaca dengan mencantumkan setiap pasal kitab *Al Muhadzdzab* secara utuh, atau cuplikan pasal yang memuat kasus yang unik, kemudian beliau kemukakan dengan penjelasan yang lugas serta uraian yang menunjukkan keluasan ilmu yang telah Allah karuniakan padanya. Penjelasan An-Nawawi mudah dicerna oleh kalangan yang memiliki keterbatasan penalaran dan pemahaman.

Begitu apiknya gaya bahasa dan sistematika buku ini, selama lebih dari 7 abad, buku ini menjadi referensi bagi setiap penulis atau penyusun buku dalam bidang fikih, hadits, sejarah periwayat, bahasa, tafsir, atau dasar-dasar seluruh kelimuan syari'at, dan pengetahuan ilahiah.

Kematian menjemput An-Nawawi di puncak usia kematangan beliau. An-Nawawi wafat dalam usia 45 tahun.

Menurut informasi yang kami terima, An-Nawawi memiliki banyak kunang-kunang yang meneranginya di saat gelap. Ini salah satu faktor mengapa beliau sangat produktif menulis, hingga karyanya melimpah dan beragam.

Kalau tidak begitu, pada masa itu belum tersedia fasiltas penerangan yang memadai bagi para penulis, dalam waktu yang relatif singkat, dan umur yang pendek, An-Nawawi tidak mungkin meninggalkan berjilid-jilid karya yang fenomenal, seperti *Raudhah Ath-Thalibin,* terdiri dari 12 jilid, *Syarah Muslim* 18 jilid, *Tahdzibul Asma wa Al Lughat* 3 jilid, dan *Syarh Li Al Bukhari,* tidak sampai selesai kemudian dilanjutkan oleh penulis lain. Karya An-Nawawi lainnya seperti *Al Minhaj, Hasyiah Ala At-Tanbih,* karya Ishaq Asy-Syirazi, *Riyadh Ash-Shalihin,* dan *Al Adzkar,* dan masih banyak karya-karya beliau lainya yang tidak cukup tempat untuk menyebutnya satu per satu.

An-Nawawi ﷺ selalu konsisten terhadap prinsip dan metode penulisan yang beliau rumuskan pada bagian mukaddimah buku ini. Jejak langkah An-Nawawi kemudian dilanjutkan oleh Imam As-Subki. Beliau berusaha menyelesaikan *Al Majmu'* dengan melanjutkan tulisan pendahulunya (An-Nawawi).

As-Subki ﷺ sangat mendalami kajian ushul fikih. Gaya bahasa yang digunakan dalam mensyarahi kitab ini sesuai dengan semangat zamannya, yang cenderung mendalam, panjang-lebar, dan bertele-tele. Bahkan, untuk menjelaskan dua bab jual beli saja As-Subki membutuhkan dua jilid besar. Dua jilid ini diterbitkan pada cetakan sebelumnya dalam tiga volume oleh para tengkulak turats yang mengklaim sebagai penerbit, para penerbit palsu yang tamak.

As-Subki meninggal dunia ketika menyelesaikan bab pengembalian barang karena aib, bagian dari kitab jual beli. Jadi, masih menyisakan sebagian besar bab yang belum disyarahi. Aku telah mentahqiq dua naskah kitab ini, mulai dari syarah yang ditulis oleh An-Nawawi yang terdiri dari 9 jilid, dilanjutkan dengan mentahqiq syarah yang ditangani oleh Imam As-Subki, baik dalam bentuk manuskrip maupun cetakan.

Suatu hari aku bermimpi bertemu dengan Imam An-Nawawi. Beliau mengalungkan tasbih yang untaiannya serupa para penulis kitab. Aku jarang sekali bermimpi, bahkan bisa dibilang tidak pernah. Aku baru saja mengalami mimpi yang luar biasa dan meninggalkan kesan mendalam dalam hidupku. Sepanjang hidupku yang hampir memasuki usia 70 tahun, mimpi yang pernah aku alami bisa dihitung jari. Begitu pagi harinya, hatiku membenarkan mimpi tersebut, dan jiwaku berbisik agar aku segera menyelesaikan *Al Majmu'*. Namun, besarnya tugas dan perasaan segan menghalangi langkahku untuk merealisasikan niat yang telah bulat dalam hati. Mimpi tersebut, yang belum pernah aku sampaikan kepada siapa pun terus menggelitikku untuk melanjutkan proyek *Al Majmu'*, hingga menimbulkan perasaan bersalah.

Tiba-tiba dalam diri ini muncullah tekad yang begitu kuat, yang tidak pernah aku rasakan sebelumnya kala mengerjakan tugas apa pun; keberanian, yang anehnya tanpa kusadari, membantuku; dan metode yang jelas dan terang terpampang di hadapanku untuk meringankan tugas ini. Segera, aku singsingkan lengan baju untuk menjalankan tugas mulia ini. Sungguh, aku merasa terpanggil oleh seruan Imam An-Nawawi; dan tangan kekuasaan menggerakkanku untuk merealisasikan tugas ini yang sebelumnya sempat mengambang.

Kitab *Al Majmu'*, yang tak lepas dari kekurangan, ini menjadi referensi para penulis di bidang fikih, uhsul fikih, hadits dan ulumul hadits, bahasa dan berbagai cabang keilmuannya, selama 7 abad. Padahal, An-Nawawi hanya mengulas seputar ibadah dan sebagian kitab jual beli.

Begitu proses tahqiq kitab *Al Majmu'* baik versi cetak maupun versi manuskrip selesai, aku sampai titik kulminasi; mereka itu merupakan sebuah kewajiban dan tugas mulia untuk menyelesaikan penulisan buku ini. Aku sendiri berkewajiban untuk menunaikan tugas mulia ini, seperti disebutkan secara eksplisit dalam doa sang imam, wali, dan hafizh An-Nawawi.

Aku yakin terselesaikannya kitab ini bagian dari keramat beliau ﵀. Sebab, di antara pertanda kejelasan dan keagungan keramat yaitu terkabulnya doa lewat tangan "orang miskin," di mana tidak terbersit dalam kalbu seorang pun, bahwa dia mampu menulis satu huruf untuk menyempurnakan kitab ini. Aku, yang fakir ini, bukan kategori orang-orang populer, tidak punya gelar akademis, bukan sumber ilmu agama, dan tidak pernah terlibat secuil pun dalam menangani karya sebesar ini. Dari sini jelas keramat Imam An-Nawawi begitu gamblang, bagaikan matahari di siang bolong.

Setelah menyelesaikan jilid ke-16 cetakan pertama, atau jilid ke-17 cetakan Al Qal'ah, penulis terkena musibah. Aku dikriminalkan oleh penguasa, dan ditawan di penjara Abdun Nashir.

"Di situlah diuji orang-orang mukmin dan digoncangkan (hatinya) dengan goncangan yang dahsyat." (Qs. Al Ahzaab [33: 11)

Sebagian orang berasumsi, aku tidak "dizinkan" untuk menyelesaikan kitab ini, seperti nasib yang menimpa dua pendahuluku (An-Nawawi dan As-Subki). Banyak orang beranggapan, penahanku kali ini —sebelumnya aku sering dipenjarakan— akan menjadi akhir ajalku dan penghujung kehidupanku.

Dengan demikian, kitab *Al Majmu'* ini disusun oleh tiga orang. Dua orang di antara mereka adalah ulama besar Islam. Di tangan mereka berdua, penjelasan *Al Muhadzdzab* belum terselesaikan. Fakta inilah yang menstimulus sebagian orang yang memiliki jiwa yang kerdil dan hati yang sakit, untuk memperpanjang perkara agung ini, meremuk bentangan gunung, nekat menceburkan diri dalam tugas ini dengan leher yang terikat, tangan yang gemetar dan mati rasa, akal yang sering luput, dan kaki yang sering terpeleset.

Mereka mencuri kesempatan keabsenan penulisan selama di penjara Nashir, dan mengeluarkan produk bajakan untuk menghambat kemuliaan jiwa. Buku tersebut dipenuhi dengan kejahilan, menawarkan kesesatan, dan ditambahi berbagai informasi yang berlebih. Buku ini diberi label jilid ke-18. Lebih parah lagi, dia diterbitkan dengan cetakan yang dipalsukan. Para pembajak melakukan berbagai cara agar buku bajakan ini berjumlah 20 jilid, seperti perampasan hak, pencurian data, dan kejahatan intelektual lainnya.

Tujuannya jelas, menyesatkan para pecinta *Al Majmu'* dan kalangan yang percaya jumlah jilid kitab ini akan mencapai jumlah

genap, yaitu 20 jilid. Syetan mengelabui tindakan para pembajak, sehingga berani merekayasa jumlah jilid, memberi sampul yang mewah, dan menghiasnya dengan warna emas. Untuk menyempurnakan tipuan, buku bajakan ini dicetak dengan kertas kuning, karena warna kuning identik dengan kitab-kitab turats.

Lebih dari itu, para pembajak ini membuang nama aku yang dimuat kepada cetakan pertama edisi penyempurna (cetakan Al Qal'ah). Tumpukan kecaman dari para korban yang mengetahui mana edisi yang original dilontarkan kepada mereka. Para pembaca akhirnya tahu tindakan pembajakan ini, mereka yang tega melacurkan ilmu dan memakan jerih payah para penulis.

Anehnya, pelaku tindak pidana pembajakan ini meninggal setelah proses penerbitan edisi bajakan ini dipasarkan, dan meninggalkan keuntungan materi dari kejahatan ini bagi pihak lain. Dia telah menjual akhiratnya dengan dunia.

Oleh karena itu, aku telah bertekad bulat menambah materi kajian di setiap jilid yang terlewat kepada cetakan sebelumnya, sesuai saran sejumlah rekan dan untuk mengecoh para pembajak yang terlanjur menikmati hasil pembajakan tanpa batas. Aku menyandarkan diri sepenuhnya kepada Allah. Semoga Dia memberiku pertolongan, tidak hanya menambah informasi kepada setiap jilid, tetapi juga menambah jilidnya yang *insya Allah* mencapai 24 jilid. Isi setiap jilid lebih tebal seperempat jilid dari versi cetakan sebelumnya.

Aku memohon kepada Allah, Tuhan Arsy yang agung, agar menjadikan buku ini bagiku sebagai lisan yang jujur kepada golongan yang terakhir; dan menjadi syafa'at bagiku kepada Hari Kiamat,

يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١١١﴾

"(Ingatlah) kepada hari (ketika) setiap orang datang untuk membela dirinya sendiri." (Qs. An-Nahl [16]: 111)

Semoga buku ini membawa perbaikan bagi ummat dan keturunanku, serta melapangkan hati para hakim untuk mengadili dengan dasar syariat Islam, sehingga mereka berkenan memanfaatkan kajian buku ini, tahqiq, arahan, dan putusannya.

Kami melihat di cakrawala, bahwa kabar pertolongan bagi Islam akan muncul, dan gerakan kejayaannya begitu jelas.

هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ

"Dialah yang telah mengutus Rasul-Nya dengan petunjuk (Al Qur'an) dan agama yang benar untuk diunggulkan atas segala agama." (Qs. At-Taubah [9]: 33). Segala hal yang akan datang itu pasti dekat.

Kedua Imam besar, An-Nawawi dan As-Subki, telah menjelaskan metode mereka dalam mensyarah *Al Muhadzdzab* sesuai kemampuan yang Allah karuniakan. Adalah suatu keniscayaan bagi penulis —yang jika dibandingkan dengan dua Imam ini, derajatku tidak sampai kepada derajat pembawa kendi atau sandal seorang dari mereka— pertama untuk mengakui keterbatasan ilmu yang dimiliki, seraya memohon pertolongan

Allah, semoga Allah mengaruniakan setitik ilmu dan kemampuan-Nya bagi penulis untuk menyelesaikan tugas ini.

Kedua, aku memohon kepada seluruh pembaca buku ini berkenan kiranya mendoakan penulis agar dikaruniai rahmat dan penutup aib, serta mengajari penulis ilmu Allah sehingga mengetahui segala kecerobohan. Aku hanyalah penuntut ilmu sepanjang hayat, tidak terbetik dalam hati diri ini telah mencapai derajat ulama. Derajatku tidak lain derajat murid di hamparan para dermawan dan murah hati, yang telah menerima ilmu dari sisi-Nya.

Siapa pun yang menemukan kebenaran dalam buku ini, itu bukan dariku. Penulis tidak lebih utama dari yang lain, karena yang aku lakukan di sini sebatas memaparkan hasil penelitian, kajian, dan pencatatan. Semua ini karunia dari Allah.

Sebaliknya, jika aku salah langkah dan salah tulis, semua itu dari setan yang terkutuk, yang telah bersumpah akan selalu menggoda umat manusia dari jalan Allah yang lurus. Pembaca yang menemukan kekeliruan dalam buku ini, dengan penuh rasa hormat, silahkan luruskan dan nasihatilah diriku. Dengan nasihat tersebut dia akan terbebas dari tanggungan di hadapan Tuhan, dan memberiku pencerahan dan suplemen yang sangat dibutuhkan dari orang-orang terkemuka. Mereka yang telah diingatkan oleh baginda Nabi, orang yang paling alim,

وَلَنْ تَزَالَ هَذِهِ الأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللهِ

"Umat ini akan selalu berada di atas urusan Allah hingga datang urusan Allah yang lain." (HR. Al Bukhari).

Di sini perlu kiranya penulis sampaikan metode yang digunakan dalam buku ini. Buku ini memberi catatan penjelasan dari dua pertiga bagian *Al Muhadzdzab* yang belum disyarahi, karena An-Nawawi dan As-Subki baru mengulas sepertiganya.

Mengingat berbagai bab dan kitab yang tertuang dalam *Al Majmu'* menjadi acuan peraturan umat, baik dari kalangan awam maupun ilmuwan, yang meliputi aturan Islam tentang ekonomi, sosial, hukum pidana, etika, politik, militer, dan pemerintahan, maka penulis perlu mengacu pada para ekonom terkait hukum *syirkah*, *qaradh*, *qiradh*, dan *murabahah*. Termasuk di dalamnya praktik *muamalah* baru yang berlaku di tengah umat Islam seperti asuransi, akad konsesi, perseroan modal bersama, perseroan terbatas, dan akad-akad lainnya. Begitu juga sebagai acuan aturan perbankan yang menjadi urat nadi ekonomi makro dan bahkan ekonomi mikro, karena bank tempat penyimpanan aset yang memberikan jaminan dan perlindungan bagi pemiliknya dari pencurian, kebakaran, banjir, kerusakan, kehilangan, dan bahaya lainnya.

Pada terbitan kali ini aku memaparkan tema-tema di atas secara detail, yang akan memuaskan keingintahuan para pencari hukum Allah. Mereka yang ingin segera kembali kepada syariat Allah ﷻ, serta menjauhi peraturan akal manusia yang terbatas, suara-suara igauan yang sesat dan mungkar, dan peraturan-peraturan yang menyimpang.

Pembaca *insya Allah* akan menemukan kajian yang cukup mendalam di bidang keuangan, yang mengacu pada pendapat para ahli di bidangnya. Penulis juga mengutip perbedaan pendapat tentang suatu kasus yang menjadi polemik di tengah masyarakat dalam bidang moneter. Aku mengutip penuh pendapat tersebut

tanpa mengusik tujuan penggagasnya, diikuti dengan analisis berikut nukilan pendapat yang lebih kuat berikut dalil masing-masing pendapat, sehingga dapat ditemukan mana pendapat yang paling valid.

Sementara kepada kitab dan bab-bab berikutnya, kami memaparkan pandangan berbagai madzhab, pendapat para ulama dari masing-masing madzhab berikut dalilnya, baik dalil *naqli* maupun *aqli* (fikih naqli dan aqli), dasar-dasar hukum dan penyebabnya kepada kaidah-kaidah umum, di mana kami mengacu pada metode *ashab* kami; *ashabul wujuh*. Pada kasus yang tidak mempunyai landasan hukum yang *qath'i*, atau punya banyak *wajh*, pendapat, kondisi, atau jalur riwayat pendapat dan menuntut tarjih, maka penulis merujuk pada kaidah ushul rumusan penulis, juga mengacu pada kaidah ushul lain yang tidak sejalan dengan metode penulis, atau aku mengompromikan dua kaidah ushul atau dua jalur riwayat.

Para Imam dari masa Asy-Syafi'i ﷺ selalu mengkaji *Ar-Risalah* sampai dengan masa Abdurrahman bin Mahdi yang intens mengkaji ushul fikih. Ulama ushul fikih dapat dibagi menjadi dua aliran —dari perspektif modern-.

Pertama, aliran muhaddits. Aliran ini merumuskan berbagai kaidah sebagai landasan pengambilan hukum fikih dari dalil-dalil yang parsial. Metode ini digagas oleh Imam Asy-Syafi'i ﷺ. Melalui metode ini telah lahir berbagai karya dari sejumlah penulis yang dibesarkan dalam lingkup yang didominasi ajaran dasar para muhaddits.

Kedua, aliran mutakallimin. Kontribusi terbesar di bidang ushul fikih diberikan oleh para ulama kritis. Di antaranya dari kalangan Mu'tazilah seperti pemuka mereka Al Qadhi Abdul

Jabbar Al Mu'tazili dalam kitabnya; *Al Umdah*. Kitab tersebut dikomentari oleh Hasan Al Bashri (w. 463 H) dalam *Al Mu'tamad*. Buku ini kemudian diberi catatan oleh Imam Al Haramain, Abu Al Ma'ali Abdul Malik bin Asy-Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini Asy-Syafi'i Al Asy'ari (w. 478) dalam *Al Burhan*.

Karya Imam Al Haramain selanjutnya diulas oleh muridnya, Imam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad Al Ghazali Asy-Syafi'i, penyusun *Ihya 'Ulumuddin,* (w. 505) dalam *Al Mustashfa*. Empat kitab ini disusun oleh para penulis yang berkontribusi besar dalam kajian ilmu kalam. Karena itu, metode ushul fikih yang mereka gagas disebut metode mutakallimin.

Keempat kitab di atas juga menjadi referensi utama metode ini bagi para penulis berikutnya yang mengikuti aliran mutakallimin, baik dalam bentuk karya ikhtisar maupun komentar atas suatu ringkasan, dan seterusnya.

Seorang Imam besar, pakar ushul, mufassir, sekaligus ahli kalam terkemuka, Muhammad bin Umar Ar-Razi Asy-Syafi'i, yang populer dengan nama Fakhruddin Ar-Razi atau Al Fakhrurrazi (w. 606 H) meringkas metode mutakallimin dalam bukunya, *Al Mahshul*. Langkah Al Fakhrurrazi diikuti oleh Al Allamah Imam Abu Al Hasan Ali bin Muhammad yang terkenal dengan nama Saifuddin Al Amidi (w. 631 H) dalam kitabnya, *Al Ihkam fi Ushul Al Ahkam*.

Kitab *Al Mahshul* dan *Al Ihkam* mendapat apresiasi dari para ulama dalam bentuk karya ringkasan atau ikhtisar dari karya ringkasan. Sebut saja, misalnya Syaikh Sirajuddin Al Amuri merangkum *Al Mahshul* dalam kitabnya, *At-Tahshil;* Tajuddin Al Amuri meringkasnya dalam kitab *Al Hashil*.

Selanjutnya, Syaikh Syihabuddin Al Qarafi Al Maliki (w. 684 H) mengadaptasi mukaddimah dan berbagai kaidah dalam kitab *At-Tahshil* dan *Al Hashil* karya Sirajuddin dan Tajuddin Al Amuri, dalam sebuah kitab kecil berjudul *At-Tanqihat*. Langkah yang sama diambil oleh Qadhi Abdullah bin Umar Al Baidhawi Asy-Syafi'i (w. 685 H) dalam kitab *Muntaha As-Su'al wal amal fi Ilmai Al Ushul wal Jadal*, yang kemudian diringkas dalam kitab *Mukhtashar Al Muntaha*.

Pada perkembangan selanjutnya, muncullah berbagai komentar terhadap karya-karya ringkasan di atas. Komentar tersebut kemudian diperas lagi menjadi catatan pinggir (*hawasyi*), dan catatan pinggir didukung oleh berbagai ketetapan. Keunikan seluruh kitab ini terletak kepada ketetapan kaidah-kaidah *ushuli* (ushul fikih) yang sesuai dalil dan bukti yang ada.

Penulis mengadopsi kaidah yang didukung oleh dalil; dan menafikan kaidah yang kontradiksi dengan dalil, tanpa mempertimbangkan ada tidaknya relevansi kaidah tersebut dengan masalah cabang (*furu*) sebagai produk para ahli fikih. Dengan demikian, kaidah ushul seperti ini berfungsi sebagai sarana untuk merumuskan suatu hukum (*istinbath*) dan barometer masalah-masalah *furu'*. Dia bukan produk fikih. Sebab itulah, pemaparan berbagai masalah *furu'* dalam kitab-kitab fikih terkadang sekadar contoh atau salah satu cara untuk menjelaskan, bukan metode untuk menentukan dan merumuskan suatu kaidah.

Aliran berikutnya —jika bisa dikatakan demikian— dapat dibedakan dari proyek penetapan kaidah-kaidah ushul dengan asumsi para Imam madzhab telah menggunakan kaidah tersebut dalam ijtihad, pemaparan berbagai masalah fikih, dan penjelasan

hukumnya. Pedoman mereka dalam menetapkan kaidah-kaidah ini adalah masalah *furu'* yang dikutip dari para Imam tersebut.

Alasan di balik penggunaan metode ini oleh para ulama fikih Hanafi yaitu, para Imam madzhab ini tidak meninggalkan kompilasi kaidah yang dibukukan, seperti kompilasi yang diberikan Asy-Syafi'i kepada para muridnya. Para Imam madzhab Hanafiyah hanya meninggalkan *furu'* serta berbagai masalah fikih yang tidak sedikit jumlah dan ragamnya. Sebagian masalah ini tersebar dalam permasalah *furu'* yang terkemuka.

Jadi, ulama fikih Hanafi berpedoman pada masalah *furu'* produk para imamnya, dengan cara mengklasifikasikannya dalam beberapa bahasan, baru kemudian dari klasifikasi ini disusunlah berbagai kaidah dan aturan sebagai landasan utama madzhab mereka, guna memperkuat permasalahan *furu'* yang dikutip dari para imamnya. Rumusan ini juga berfungsi sebagai argumen mereka dalam perdebatan dan diskusi, sekaligus membantu mereka untuk menggali hukum baru yang belum dikemukakan oleh para Imam dalam ijtihad yang terdahulu.[2]

Proses perumusan kaidah di atas sangat rentan, karena seringkali kalangan ini menetapkan kaidah ushul sesuai dengan rumusan masalah *furu'* yang dinukil dari para Imam madzhab. Ketika sebuah kaidah ditetapkan, lalu di kemudian hari ternyata dia kontradiksi dengan sebagian *furu'* yang ditetapkan, aliran ushul ini mengubah rumusan kaidah tersebut sesuai masalah *furu'* tersebut. Berikut kami paparkan dua contoh untuk menjelaskan dua metode di atas.

---

[2] Ikhtisar metode ini sama seperti rumusan yang dikemukakan oleh mendiang Syaikh Zakiyuddin Sya'ban.

Pertama, pendapat tentang penyebab waktu kewajiban shalat. Ulamat madzhab Hanafi dan madzhab yang lainnya sepakat bahwa waktu setiap shalat lima waktu merupakan penyebab wajibnya shalat, menjadi tanggungan orang *mukallaf,* juga sebagai syarat sahnya melaksanakan shalat. Jadi, shalat tidak wajib sebelum masuk waktu; menyegerakan shalat sebelum waktunya hukumnya tidak sah; juga tidak boleh mengakhirkan shalat dari waktunya. Hal ini sama kesepakatan para ahli fikih tentang bolehnya melaksanakan shalat kapan pun dalam waktu yang menyebabkan kewajiban shalat.

Akan tetapi, para ulama berbeda pendapat tentang bagian waktu yang menjadi penyebab kewajiban shalat. Maksudnya, tanda penetapan kewajiban *syari'* terhadap *mukallaf.* Jumhur ulama berpendapat, penyebab tersebut yaitu bagian pertama waktu shalat. Jadi, ketika waktu shalat telah masuk, otomatis *mukallaf* dituntut untuk menunaikan shalat yang telah ditetapkan kepada waktu itu, sekalipun dia boleh memilih untuk melaksanakannya kapan saja selama dalam rentang waktu tersebut. Demikian ini jika orang tersebut berhak dikenai kewajiban kepada awal waktu.

Sebaliknya, jika dia tidak berhak dikenai kewajiban kepada awal waktu (karena ada penghambat), maka bagian waktu penyebab kewajiban shalat tersebut baginya adalah ketika hambatan tersebut hilang. Apabila penghambat ini menghabiskan seluruh waktu shalat, maka orang tersebut tidak dikenai *taklif* dan tidak wajib shalat.

Ulama madzhab Hanafi menyatakan, penyebab wajibnya shalat yaitu bagian waktu yang berhubungan dengan pelaksanaan shalat. Ketika shalat dilaksanakan kepada bagian awal waktu, maka itulah penyebab kewajibannya. Jika dia dilaksanakan kepada

bagian berikutnya, waktu itulah penyebabnya dan begitu seterusnya. Apabila seseorang belum melaksanakan shalat hingga tersisa bagian waktu yang tidak cukup untuk shalat, jelas bagian inilah yang menjadi penyebab kewajiban shalat. Apabila waktu shalat telah habis dan dia belum shalat, maka penyebab kewajiban shalat itu adalah pada keseluruhan waktu tersebut.

Jumhur melandasi pendapatnya dengan dalil syar'i, yaitu firman Allah ﷻ,

أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ

"Laksanakanlah shalat sejak matahari tergelincir sampai gelapnya malam," (Qs. Al Israa` [17]: 78).

Allah ﷻ menjadikan tergelincirnya matahari sebagai tanda kewajiban shalat. Penetapkan kewajiban atas *mukallaf* ditandai dengan firman-Nya, *"Laksanakanlah shalat."* Namun, manakala As-Sunnah menerangkan awal dan akhir waktu shalat, hal tersebut mengindikasikan keleluasaan bagi *mukallaf* untuk melaksanakan shalat kapan saja, selama dalam rentang waktu tersebut.

Berpijak pada dalil ini, ketika seorang *mukallaf* mengalami bagian waktu wajib tersebut, sementara dia tidak mengalami hambatan *taklif*, kewajiban shalat menjadi tanggungannya dan dia wajib melaksanakannya tepat waktu atau secara *qadha* (di luar waktu semestinya).

Lain halnya jika dia tidak mengalami bagian waktu wajib dan tidak mengalami hambatan *taklif*, dia tidak dikenai kewajiban apa pun.

Sementara itu, ulama fikih Hanafi tidak mendasari pendapatnya dengan dalil apa pun, baik Al Qur`an maupun As-

Sunnah. Pendapat madzhab ini hanya berpedoman pada berbagai masalah *furu'* yang dikutip dari para Imam madzhab. Mereka mengkaji berbagai masalah *furu'* fikih, dan menemukan kasus berikut: "Apabila seseorang dikenai kewajiban kepada awal waktu shalat, kemudian muncul faktor yang menghambat ke-*taklif*-annya, dimana penghalang ini terus berlangsung hingga waktu shalat berakhir, maka dia tidak dikenai kewajiban melaksanakan shalat kepada waktu itu."

Dari kasus tersebut, ulama fikih Hanafi menyimpulkan, bahwa bagian pertama waktu shalat bukanlah penyebab kewajiban shalat. Sebab, andaikan dia penyebabnya tentu kewajiban tersebut tetap dibebankan kepada tanggungan si *mukallaf* dengan sekadar adanya waktu shalat. *Mukallaf* tidak terbebas dari tanggungan setelah kesibukannya berakhir kecuali setelah melaksanakan atau meng-*qadha* kewajiban tersebut.

Ulama madzhab Hanafi menemukan, bahwa ketika seorang *mukallaf* melaksanakan shalat pada awal waktu, maka shalatnya sah. Dari sini mereka berpendapat, bagian akhir waktu shalat bukanlah penyebab kewajiban shalat. Sebab, andaikan dia penyebab kewajiban shalat, tentu shalatnya yang dilakukan pada awal waktu tidak sah. Mengingat, shalat tersebut dilaksanakan sebelum adanya penyebab kewajiban shalat dan syarat sahnya belum terpenuhi, yaitu waktu shalat. Shalat tidak sah sebelum ada penyebabnya dan terpenuhi syarat keabsahannya.

Ulama madzhab Hanafi juga menyimpulkan dari kasus di atas, ketika seorang *mukallaf* tidak melaksanakan shalat Ashar hingga masuk waktu *naqish* (waktu sore ketika warna pancaran sinar matahari mulai menguning), kemudian dia melaksanakan shalat kepada waktu tersebut, maka shalatnya sah namun makruh.

Merujuk kasus di atas, ulama fikih Hanafiyah merumuskan hukum bahwa apabila kewajiban (shalat) baru dilaksanakan kepada akhir waktu maka akhir waktu ini penyebab wajibnya shalat. Alasannya, keabsahan shalat kepada waktu *naqish* merupakan dalil bahwa, shalat tetap diwajibkan dalam kondisi belum terpenuhinya syarat akibat minusnya penyebab kewajiban shalat, yaitu waktu. Oleh karena itu, melaksanakan shalat kepada waktu *naqish* hukumnya sah dan shalatnya *ada* (bukan *qadha*), sebagaimana telah diwajibkan.

Statemen di atas, seperti kasus yang telah ditetapkan, bahwa "Apabila seorang *mukallaf* belum melaksanakan shalat Ashar hingga habis waktu, kemudian dia melaksanakan shalat Ashar kepada hari berikutnya, misalnya, kepada waktu *naqish,* maka shalatnya tidak sah."

Dari kasus ini, ulama fikih Hanafi merumuskan, apabila seseorang tidak memenuhi kewajiban shalat yang dibebankan padanya pada waktu tertentu, maka penyebab kewajibannya adalah seluruh bagian waktu tersebut, bukan bagian akhirnya. Sebab, jika bagian akhir waktu tersebut menjadi penyebab setelah berakhirnya waktu shalat, maka tentu tidak ada faktor yang menghambat keabsahan qadha shalat kepada waktu *naqish.* Alasannya, kewajiban shalat dalam kondisi demikian itu mewajibkan waktu *naqish* karena kekurangan penyebab. Oleh karena itu, boleh meng-*qadha* shalat itu kepada waktu *naqish.*

Dalam mempertimbangkan masalah *furu'* agar dalil *nash* relevan dengannya. Ulama madzhab Hanafi mengatakan, penyebab yang mewajibkan shalat yaitu bagian awal waktu, jika berhubungan dengan shalat *Ada`* (pada waktu shalat tersebut). Apabila dia tidak berkaitan dengan *Ada`* (pelaksanaan shalat)

faktor penyebab ini beralih kepada bagian waktu berikutnya, demikian seterusnya.

Apabila tersisa sebagian waktu yang hanya cukup untuk melaksanakan shalat fardhu, maka bagian waktu inilah yang menjadi penyebab kewajiban tersebut. Apabila waktu shalat telah habis dan seorang *mukallaf* belum melaksanakannya, maka kewajiban ini dinisbatkan pada seluruh waktu tersebut.

Kedua, ulama fikih Hanafi menetapkan dalam kaidah ushul mereka, "Kata homonim tidak bermakna umum." Homonim merupakan *(musytarak)* satu kata yang menunjukkan suatu makna, kemudian kata digunakan untuk satu makna atau beberapa makna yang berbeda. Misalnya, kata *'ain* yang berarti "emas," "mata," dan "intelijen."

Penggunaan kata seperti ini —seperti dikemukakan di depan— dalam sebuah ungkapan hanya dapat merujuk pada satu makna saja. Tidak ada satu Imam madzhab pun yang mengemukakan kaidah ini. Ulama Hanafiyah merumuskan kaidah ini dari sebagian masalah fikih, seperti pendapat mereka dalam kasus wasiat berikut.

Seandainya seseorang berwasiat kepada para *maula*-nya, sementara pewasiat memiliki *maula* atasan dan bawahan, kemudian dia meninggal dunia sebelum menjelaskannya, maka wasiatnya batal. Pembatalan ini akibat dari tidak diketahuinya objek yang diwasiatkan. Ketidaktahuan ini tidak lain berasal dari homonimnya kata *maula* yang merujuk pada dua arti. *Pertama, maula* dalam arti orang yang memerdekakan (*mu'tiq*) atau disebut juga *maula* atasan; *kedua,* orang yang dimerdekakan (*mu'taq*), yang juga disebut *maula* bawahan.

Dalam kasus ini, kata *maula* tidak dapat ditafsirkan dengan kedua makna tersebut secara sekaligus. Tetapi, yang dimaksud adalah salah satunya. Dan, hal ini tidak diketahui.

Dari kasus ini para ulama merumuskan kaidah "kata homonim tidak bermakna umum". Ini kemudian dijadikan salah satu kaidah ushul.

Namun, sebagian ulama fikih Hanafi melihat kaidah dalam konteks ini tidak sinkron dengan sebagian masalah *furu'* yang lain yang telah ditetapkan dalam madzhab, seperti pendapat mereka terkait permasalahan sumpah. Misalnya, seandainya seseorang berkata, "Demi Allah aku tidak akan bicara dengan para *maula-mu."* —sementara orang yang disumpahi mempunyai beberapa *maula* atasan dan bawahan— lalu dia berkata kepada salah seorang *maula*-nya, maka dia telah melanggar sumpah.

Hukum pelanggaran sumpah akibat berbicara dengan salah seorang *maula*-nya hanya berlaku jika kata *maula* dalam kasus ini merujuk pada dua makna secara bersamaan. Sementara hal ini kontradiksi dengan kaidah yang telah ditetapkan tentang kata homonim. Oleh karenanya sebagian mereka merumuskan kaidah tersebut menjadi "kata homonim tidak bermakna umum kecuali jika disebutkan setelah bentuk negatif, maka dia bermakna umum."

Jelas, dalam kasus sumpah di atas, kata *maula* disebutkan setelah frase bentuk negatif (tidak akan bicara). Jadi, kata ini dapat merujuk dua makna sekaligus dalam satu redaksi. Oleh sebab itu, wajar jika sebagian besar madzhab Hanafi mengemukakan masalah *furu'* fikih dalam kitab-kitab ushul mereka, mengingat pada kenyataannya dia merupakan ushul bagi kaidah-kaidah tersebut, sekalipun secara sistematis, masalah *furu'* ini

dicantumkan sebagai penjelasan lebih lanjut didasarkan pada kaidah-kaidah ushul.

Seperti telah kami kemukakan sebelumnya, masing-masing aliran ushul ini memiliki karya tersendiri. Sebelumnya telah disebutkan beberapa karya ushul dari aliran pertama, yaitu mereka yang mengikuti metode Asy-Syafi'i, yang mayoritas disebut dengan aliran mutakallimin. Mengingat, sebagian besar mereka adalah para ahli kalam.

Sedangkan karya ushul dari madzhab Hanafi di antaranya yang terpenting adalah kitab *Al Ushul* karya Abu Bakar Ahmad bin Ali Al Jashshash (w. 370 H), *Taqwim Al Adillah* susunan Abu Zaid Ubaidillah bin Umar Ad-Dabusi (w. 430 H), *Al Ushul* karya Syamsul Aimmah Al Sarkhasi (w. 482 H), dan *Al Uhsul* yang ditulis oleh Fakhr Al Islam Ali bin Muhammad Al Bazdawi (w. 482 H). Kitab yang disebutkan terakhir ini merupakan kitab ushul fikih madzhab Hanafi yang paling bagus dan lengkap. *Al Ushul* dikomentari oleh Abdul Aziz bin Ahmad Al Bukhari (w. 730 H) dengan kitab berjudul *Kasyf Al Asrar*.

Pada perkembangan selanjutnya, dari dua aliran ushul fikih di atas muncullah aliran lain yang mengompromikan dua aliran ini dalam beberapa karya tulis. Kompromi ini menyumbangkan dua faedah dan manfaat:

Pertama, pengembangan fikih lewat pengaplikasikan kaidah ushul terhadap berbagai masalah dan menghubungkan keduanya.

Kedua, proses verifikasi kaidah-kaidah ushul dan dalil dan melandasinya.

Di antara ulama yang mencoba mengompromikan dua aliran ini yaitu, Muzhaffaruddin Ahmad bin Ali, terkenal dengan nama

Ibnu As-Sa'ati Al Hanafi (w. 694 H) dalam kitabnya yang berjudul *Badi' An-Nizham Al Jam'u baina Kitabai Al Bazwadi wa Al Ahkam*. *Shadrus Syari'ah*, Ubaidillah bin Musa Al Hanafi (w. 747 H) menuliskan sebuah buku yang berjudul *At-Tanqiih*, lalu dia mengomentari karya ini dalam kitabnya *At-Taudhih*. Al Badzdawi meringkas kitab ushul ini, yang diikuti oleh Ar-Razi dalam *Al Mahshul* dan *Al Mukhtashar* karya Ibnu Al Hajib.

Tajuddin Abdul Wahhab bin Ali bin Abdul Kafi bin Taqiyuddin As-Subki, guru kami yang merintis proyek penyelesaian *Al Majmu'* tahap pertama, wafat tahun 771 H, dan meninggalkan sebuah karya berjudul *Jam'u Al Jawami'*.

Pada pembukaan *Jam'u Al Jawami'*, Tajuddin menulis, "Buku ini kompilasi lebih dari seratus kitab." Selanjutnya, Muhammad bin Abdul Wahid terkenal dengan Ibnu Al Hammam Al Hanafi (w. 861 H) menyusun kitab *At-Tahriri*, yang kemudian dikomentari oleh muridnya, Muhammad bin Muhammad Amir Haj Al Halabi (w. 879 H), dengan kitab berjudul *At-Taqrir wa At-Tahbir*.

Berikutnya, Muhibbullah bin Abdus Syukur Al Hanafi (w. 1119 H) menyusun kitab *Muslam Ats-Tsubut*. Ini kitab kalangan muta'akhir yang paling detail.

Seluruh kitab ini sangat membantu kami, berkat karunia Allah. Dialah Tuhan yang mencukupi kami dan sebaik-baik wakil.

Sumber informasi yang paling mulia, paling agung, dan kiblat seluruh mujtahid dan juru fatwa—yang berasal dari Tuhan semesta alam—yaitu Kitabullah Al Qur`an. Kami menjelaskan setiap ayat Al Qur`an dengan bantuan berbagai referensi tentang tafsir, hukum, dan ulumul qur'an. Sebagian karya ini ada yang dapat dipetik manfaatnya, adapula kitab yang perlu disanggah karena

memuat makna yang kurang benar. Demikian pula kami merujuk kitab-kitab kajian lainnya, baik sebagai informasi maupun validasi. Berikut kitab-kitab tersebut:

1. *Al Jami' li Ahkam Al Qur`an,* ditahqiq oleh Syaikh Athfisy, karya Imam Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad Al Anshari Al Qurthubi, penerbit Darul Kutub Al Mishriyyah.
2. *Jami' Al Bayan,* ditahqiq oleh Ustadz Ahmad dan Mahmud Muhammad Syakir, karya Imam Muhammad bin Jarir bin Ja'far Ath-Thbari, penerbit Al Ma'arif.
3. *Mafatih Al Ghaib,* karya Imam bin Khathib Az-Ziy terkenal dengan nama Al Fakhrurazi, penerbit Al Mishriyyah.
4. *Tafsir Al Qur`an Al Adhim,* karya Imam Al Hafizh Imaduddin bin Katsir, penerbit Al Halabi.
5. *Ad-Durr Al Manstsur fi At-Tasfir bil Ma'tsur,* Imam Al Hafizh As-Suyuthi, penerbit Al Halabi.
6. *Fath Al Bayan fi Maqashid Al Qur`an,* naskah ini ditahqiq oleh penulis (Najib Al Muthi'i) untuk penerbit Al Imam, karya Shadiq Hasan Khan.
7. *Tafsir Al Kasysyaf,* disusun oleh Al Allamah Mahmud Jarullah Az-Zamakhsyari, penerbit Asy-Syarqiyyah.
8. *Ruh Al Ma'ani,* karya Mufti Wilayah Irak, Mahmud Syukri Al Alusi, cetakan Al Muniriyyah.
9. *Tanwir Al Miqbas min Tafsir Ibnu Abbas,* tafsir yang dinisbatkan kepada Ibnu Abbas ﷺ, disusun oleh Muhammad bin Ya'qub Al Fairuz Abaadi, penerbit Al Babi Al Halabi.

10. *Hasyiah Al Jamal Ala Al Jalalain,* yang disusun oleh Imam Jalaluddin As-Suyuthi dan Jalaluddin Al Mahalli, penerbit Al Maimuniah.
11. *Hasyiah Ash-Shawi Ala Al Jalalain, penerbit* Maktabah Ar-Rasysyad.
12. *Tafsir Ibu Badis,* karya Syaikh Abdul Hamid bin Badis Al Jaza'iri, penerbit Darul Fikr.
13. *Tafsir Al Manar* (tidak lengkap), kompilasi kajian Syaikh Muhammad Abduh dalam surat kabar Al Abbasi, yang dikutip dan dikomentari oleh Sayyid Rasyid Ridha, penerbit Al Manar.
14. *Tafsir Durr Al Asrar,* (menafsirkan fawatihus suwar), karya Mahmud Hamzah Al Husaini, dari perpustakaan Dr. Hasan Abbas Zaki, penerbit Al Markaz Al Arabi lil Ba'ts wan Nasyr.
15. *Adhwa' Al Bayan* (ada di tangan penulis sampai jilid 8), susunan Muhammad Al Amin Al Jakani Asy-Syanqithi, penerbit Al Madani.
16. *Irsyad Al Aql As-Salim ila Mazaya Al Qur'an Al Karim,* karya Imam Abu As-Su'ud Muhammad Al Imadi, penerbit Al Husainiah.
17. *Tafsir Al Baidhawi,* susunan Imam Al Qadhi Abdullah bin Umar Al Baidhawi, penerbit Al Halabi. Judul tafsir ini *Anwar At-Tanzil wa Asrar At-Ta'wil, penerbit* tahun 1305 H.
18. *At-tafsir Al Qayyim,* dikompilasi dari kitab-kitab Imam Syamsuddin Az-Zar'i, populer dengan nama Ibnu Qayyim Al Jauziyyah, Syaikh Muhammad bin Idris An-Nadwi, penerbit As-Sunnah Al Muhammadiyah.

19. *Tafsir Fi Zhilal Al Qur`an,* susunan Ustadz Syahid Sayyid Qutb, penerbit Asy-Syuruq.
20. *Syarh Musykilat Al Qur`an,* susunan Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah bin Muslim Ad-Dainuri, populer dengan nam Ibnu Qutaibah, penerbit Dar At-Turats.
21. *Ahkam Al Qur`an,* Imam Abu Bakar Ahmad bin Ali Ar-Razi, terkenal dengan nama Al Jashshash, penerbit Al Bahiyyah.
22. *Ahkam Al Qur`an,* karya Qadhi Abu Bakar bin Al Arabi Al Maliki, penerbit Dar Ihya Al Kutub Al Arabiyyah.
23. *Gharib Al Qur`an,* karya Raghib Al Ashfahani, ditahqiq oleh Muhammad Sayyid Kailani, penerbit Kairo, tahun 1381 H.
24. *Mutasyabih Al Qur`an,* karya Al Qadhi Abdul Jabbar, penerbit Dar At-Turats.
25. *Ahkam Al Qur`an,* karya Imam Asy-Syafi'i, dikompilasi oleh Al Hafizh Al Baihaqi, penerbit Ghazat Al Aththar.
26. *Bulugh Al Maram fi Syarh Ayat Al Ahkam,* susunan Shadiq Hasan Khan, penerbit Al Madani.
27. *Al Burhan fi Ulum Al Qur`an,* karya Imam Al badr Az-Zarkasyi penerbit Al Halabi.
28. *Al Itqan fi Ulum Al Qur`an,* karya Al Jalal As-Suyuthi, penerbit Al Halabi.
29. *Al fawa`id fi Masyakil Al Qur`an,* karya Izz bin Abdus Salam, penerbit Kementerian Wakaf Kuwait.
30. *Fath Ma Manna bih Ar-Rahman fi I'rab Al Qur`an,* karya Imam Al Abkari, penerbit Al Halabi.
31. *Madarik At-Tanzil,* karya Imam An-Nasafi, penerbit Al Amiriyyah.
32. *Manahil Al 'Irfan,* karya Az-Zarqani, penerbit Al Halabi.

33. *At-Tasjil Ash-Shauti li Al Qur`an,* Dr. Muhammad Labibi As-Sa'id, Dar Al Kutub Al Arabi.
34. *Bashair Dzawi At-Tamyiz fi Latha'if Al Kitab Al Aziz,* karya Al Fairuz Abadi, penerbit Majelis Tinggi Urusan Agama Islam.
35. *At-Tibyan fi Aqsam Al Qur`an,* karya Syamsuddin bin Qayyim Al Jauziyyah, Maktabah As-Sunnah Al Muhammadiyyah.
36. *Mu'jam Alfazh Al Qur`an,* diterbitkan oleh Lembaga Bahasa Arab, Kairo.
37. *Syarh Mujizat Al Qur`an,* karya Syarif Ar-Ridha, penerbit Al Halabi.
38. *Lubab An-Nuqul fi Asbab An-Nuzul,* karya Al Hafizh As-Suyuthi, penerbit Dar At-Tahrir.
39. *Asbab An-Nuzul,* karya Al Wahidi, penerbit Muassasah Al Ahram, ditahqiq oleh Sayyid Ahmad Shaqr.
40. *An-Nasikh wa Al Mansukh,* karya Abu Muhammad Ali bin Hazm Al Andalusi, pada bagian catatan pinggir *Lubab An-Nuqul, penerbit* As-Sa'adah.
41. *Ra'y fi An-Naskh,* karya Abdul Muta'al Al Jabiri, buku ini kemudian diberi judul *La Naskh fi Al Qur`an,* terakhir diterbitkan oleh Al I'tisham.
42. *I'jaz Al Qur`an,* karya Abu Bakar Al Baqilani, penerbit Al Amiriyyah.
43. *I'jaz Al Qur`an,* karya Mushtafa Shadiq Ar-Rafi'i, penerbit Ar-Risalah.
44. *Tanzih Al Qur`an An Al Matha'in,* karya Qadhi Abdul Jabbar, penerbit Al Khaaniji.
45. *Tafsir At-Tahrir wa At-tanwir,* karya ulama Tunis, Muhammad Ath-Thahir bin Asyur, penerbit Isa Al Halabi.

46. *Tafsir Surah An-Nur,* karya Taqiy Ali bin Abu Al Abbas Ibnu Taimiyyah, penerbit As-Sunnah Al Muhammadiyyah.
47. *I'jaz Al Qur'an,* karya Qadhi Abu Bakar Al Baqilani, penerbit Mushthafa Al Halabi.
48. *Tafsir Surah An-Nur,* karya Abu Al A'la Al Maududi, penerbit Darul I'tisham.
49. *Fath Al Qadir,* karya Ali bin Muhammad Asy-Syaukani, penerbit Al Halabi.
50. *Al Muhadzdzab fi ma Rafa'a fi Al Qur'an min Al Mu'arrab,* karya Jalaluddin As-Suyuthi, diterbitkan atas dukungan pemerintah Maroko dan Uni Emirat Arab, penerbit Fadhalah, Muhammadiyyah, Maghrib.
51. *Al Mushhaf Al Mufassir,* karya Muhammad Farid Wajdi, penerbit As-Sya'b
52. *Ghara'ib Al Qur'an wa Raghaib Al Furqan,* karya An-Naisaburi, penerbit Al Imam.
53. *Muqaddimah fi At-Tafsir,* Muhammad Farid Wajdi, penerbit Asy-Sya'b.
54. *At-Tibyan fi Adab Hamalah Al Qur'an,* karya Imam An-Nawawi, penerbit Al Imam.
55. *Fadhail Al Qur'an,* karya Al Hafizh Ibnu Katsir, diberi pengantar dan diterbitkan oleh wartawan, Faruq Ali Manshur.
56. *Tafsir Juz Amma,* karya Ustadz Imam Muhammad Abduh, penerbit Al Amiriyyah.
57. *Tafsir Juz Tabarak,* Ustadz Syaikh Abdul Qadir Al Maghribi, penerbit Al Amiriyyah.
58. *Tafsir Al Bayan,* Syaikh Husain Muhammad Makhluf, penerbit Rabithah Alam Islami.

59. *Tafsir Al Jawahir,* karya Syaikh Thanthawi Jauhari, penerbit Al Halabi.
60. *Muhawalah Ashriah lit Tafsir,* Dr. Mushthafa Mahmud, penerbit Al Ma'arif.
61. *Syathahat Mushthafa Mahmud,* susunan Abdul Mutta'al Al Jabari, penerbit Al I'tisham.
62. *At-Tafsir Al Muyassar,* karya Syaikh Abdul Jalil Isa, penerbit Al Akhbar.
63. *At-Tafsir Al Muyassar,* Muhammad Abdul Lathif (bin Al Khathib), penerbit Al Ashriyyah.
64. *Kalimat Al Qur`an,* Syaikh Husain Muhammad Makhluf, penerbit Al Ma'arif.
65. *Mahasin At-Ta`wil,* Syaikh Jamaluddin Al Qasimi, penerbit Al Halabi.
66. *Faharis Al Qur`an,* karya Mahmud Raamiyar, penerbit Teheran, penerbit 1384 H.
67. *Ahkam Al Qur`an,* karya Al Kiya Al Hirasi Ath-Thabari, manuskrip.
68. *Tafsir Gharib Al Qur`an,* karya Ibnu Taimiyyah Ad-Dainuri, penerbit Al Halabi.
69. *Nahwa Tafsir Maudhu'i li Al Qur`an,* kajian tafsir dimuat dalam Majalah Al Bayan, Lembaga Agama Sudani, susunan Syaikh Abu Al Qasim Zainal Abidin.
70. *Zad Al Masir fi Ilmi At-Tafsir,* karya Al Hafizh Abu Al Faraj bin Al Jauzi, penerbit Maktab Al Islami, di Beirut.
71. *Al Mushhaf Asy-Syarif,* dengan Qiraat Ad-Duri, Perpustakaan Universitas Ummu Durman Al Islami.

Berikutnya, referensi ilmu qira'at, seperti:

72. *Matn Asy-Syathibiyyah,* naskah manuskrip di perpustakaan penulis.

73. *Al Hujjah fi Al Qira'at As-Sab'i, penerbit* Al Hai'ah Al Ammah lil Kitab.
74. *Matn Al Jazariyyah wama Alaiha min Syuruh, penerbit* Kairo.

Referensi selanjutnya berkaitan dengan sunnah Nabawi, atau bisa disingkat menjadi Kitab As-Sunnah, yaitu:

75. *Shahifah Hammam bin Munabbih An Abi Hurairah* ﷺ, dicetak berikut mukaddimah dan catatan di Haidar Aabaad, tahun 1374 H, berdasarkan penelitian Dr. Hamidillah dari naskah manuskrip di Perpustaan Berlin.
76. *Al Muwaththa',* karya Imam Malik bin Anas, berdasarkan riwayat Yahya bin Yahya bin Bakar Al Laitsi Al Mahmudi, ditahqiq oleh Muhammad Fu'ad Abdul Baqi.
77. *Al Ilal,* karya Imam Ali bin Abdullah Al Madini, ditahqiq oleh Dr. Muhammad Mushthafa Al A'zhami, penerbit Al Maktab Al Islami, Beirut, tahun 1392 H.
78. *Al Muwaththa',* berdasarkan riwayat Muhammad bin Al Hasan Asy-Syaiban, ditahqiq oleh Abdul Wahhab, Abdul Lathif, penerbit Kairo, tahun 1387 H.
79. *Az-Zuhd Ar-Raqa'iq,* karya Abdullah bin Al Mubarak Al Marwazi, ditahqiq oleh Habiburrahman Al A'zhami, diterbitkan oleh penerbit Maalikaawu`i, India, tahun 1386 H.
80. *Al Muwaththa',* berdasarkan riwayat Ibnu Dahab, penerbit Al Maghrib, ditahqiq oleh sebagian ulama Maroko.
81. *Musnad Al Humaidi* —guru Al Bukhari— bukan Al Humaidi penyusun *Al Jami' baina Ash-Shahihain,* ditahqiq oleh Habiburrahman Al A'zhami, diterbitkan di Maalikaawu`i, India, tahun 1387 H.

82. *As-Sunan,* Sa'id bin Manshur Al Khirasani Al Makki, ditahqiq oleh Habiburrahman Al A'zhami, di penerbit di Paris, Maalikaawu`i, tahun 1387 H.
83. *Musnad Al Imam Ahmad.* Al Hafizh Ibnu Hajar dalam *Ta'jil Al Manfaah,* menyatakan, "Dalam *Al Musnad* hanya terdapat tiga atau empat hadits yang tidak memiliki landasan dalil yang jelas. Alasannya, Imam Ahmad memerintahkan untuk mencampur sebagian hadits ini. Hadits di atas termasuk bagian darinya, tetapi dia tidak dicantumkan karena lupa.

Syaikh Ahmad Muhammad Syakir mentahqiq sebagian kitab *Al Musnad* yang diterbitkan oleh Darul Ma'arif setebal 15 jilid, kurang lebih sepertiga *Al Musnad.*

84. *Musnad Al Imam Ahmad, penerbit* Al Hindiyyah. Pada catatan pinggirnya tercantum ringkasan kitab *Kanz Al Ummal.*
85. *Al Fath Ar-Rabbani bi Tartib Musnad Ahmad bin Hanbal Asy-Syaibani,* karya Syaikh Ahmad Abdurrahman As-Sa'ati (Al Bana), namun tidak sampai selesai. Penyusun memiliki 22 jilid buku ini.
86. *Shahih Al Bukhari, Al Jami' Ash-Shahih Al Musnad Al Mukhtashar min Umur Rasulillah ﷺ, wa Sunanih wa Ayyamih, penerbit* Al Utsmani.
87. *Fath Al Bari Syarah Shahih Al Bukhari,* karya Al Hafizh Ahmad bin Ali bin Hajr Al Asqalani, penerbit Al Mishriyyah, kemudian diterbitkan oleh As-Salafiyyah. Penulis mengutip dua versi cetakan ini.
88. *Hadyu As-Sari Muqaddimah Fath Al Bari,* karya Al Hafizh Ibnu Hajar Al Asqalani, terdapat dua edisi cetak dan satu naskah penerbit Al Amiriyyah.

89. *Irsyad Asy-Sari Syarh Shahih Al Bukhari*, karya Al Hafizh Ahmad bin Muhammad Al Asqalani, penerbit Al Maimaniyyah, 12 jilid; dan penerbit Al Amiriyyah, 10 jilid.
90. *Ittihaf Al Bari fi Syarh Shahih Al Bukhari*, karya Abu Zakariyya Al Anshari, dilanjutkan dengan *Irsyad As-Sari* yang dipisah dengan daftar isi, penerbit Al Maimaniyyah.
91. *Umdah Al Qari Syarh Shahih Al Bukhari*, karya Imam Mahmud bin Ahmad Al Aini Al Hanafi, penerbit Al Muniriyyah.
92. *Al Kawakib Ad-Durari fi Syarh Shahih Al Bukhari*, karya Imam Muhammad bin Yusuf bin Ali Al Kirmani, penerbit Al Mishriyyah.
93. *Sunan Abi Daud Sulaiman bin Al Asy'ats As-Sijistani*, ditahqiq oleh Muhyiddin Abdul Hamid, penerbit Kairo, tahun 1354 H.
94. *Fath Al Mulhim fi Syarh Shahih Muslim*, karya Syaikh Ad-Dayubandi, penerbit Haidar Aabaad.
95. *Al Mufhim bima Asykala min Talkhish Shahih Muslim*, karya Syaikh Ahmad bin Umar Al Qurthubi, penerbit Al Halabi.
96. *Ikmal Al Mu'allim fi Syarh Shahih Muslim*, karya Imam Muhammad bin Khalifah Ad-Dasnani, yang populer dengan nama Al Albi Ali, tercantum pada catatan pinggir *Syarh Muslim*, karya An-Nawawi, penerbit Al Halabi.
97. *Ikmal Mu'allim bi Fawa'id Kitab Muslim*, karya Al Qadhi Iyadh bin Musa Al Yahshabi, edisi manuskrip.
98. *Jami' At-Tirmidzi*, Abu Isa Muhammad bin Isa bin Surah, ditahqiq oleh Syaikh Ahmad Syakir dan Muhammad Fuad

Abdul Baqi, 3 jilid yang sudah ditahqiq dan 2 jilid sisanya belum.

99. *Jami' At-Tirmidzi,* ditahqiq oleh Ustadz Azat Ad-Da'as, penerbit Himsh, tahun 1387 H.

100. *Sunan An-Nasa`i,* Imam Al Hafizh Abu Abdurrahman Ahmad bin Syu'aib, ditahqiq oleh Muhammad Athaillah Al Qaushiyani Al Amrtastari, penerbit Mathba'ah As-Salafiyyah, Lahore, Pakistan, tahun 1376 H, yang disebut juga dengan *Al Mujtaba,* ringkasan *As-Sunan Al Kubra. Al Mujtaba* salah satu kitab sunnah.

101. *Sunan Ibnu Majah,* karya Imam Muhammad Abu Abdullah Muhammad bin Yazid Al Quzwaini, ditahqiq oleh Muhammad Fuad Abdul Baqi, penerbit Dar Ihya Al Kutub Al Arabi.

102. *Sunan Ad-Darimi,* karya Abu Sa'id Utsman bin Sa'id Utsmani bin Sa'id bin Khalid, ditahqiq oleh Muhammad Ahmad Dahman, penerbit Damaskus, tahun 1345 H, dan penerbit Abdullah Hasyim Al Yamani, Madinah.

103. *Musnad Abi Bakr Ash-Shiddiq* ﷺ, susunan Al Marwazi, ditahqiq oleh Syu'aib Al Arna`uth, penerbit Al Maktab Al Islami.

104. *Shahih Ibnu Khuzaimah,* karya Abu Bakar Muhammad bin Ishaq bin Khuzaimah bin Al Mughirah, ditahqiq oleh Dr. Mushthafa Al A'zhami, penerbit Al Kutub Al Islami, Beirut, tahun 1391 H.

105. *Shahih Ibnu Hibban,* karya Abu Hatim Al Busti, jilid 1, yang ditahqiq oleh Syaikh Ahmad Syakir dan diterbitkan oleh Darul Ma'arif; 2 jilid berikutnya diterbitkan oleh penerbit Al Ashimah tanpa ditahqiq.

106. *Shahih Abi Awanah, penerbit* Beirut.

107. *Syarah As-Sunan,* karya Syaikh Al Islam Al Husain bin Mas'ud Al Farra` Al Baghawi, ditahqiq oleh Syua'ib Al Arna`uth dan Zuhair Asy-Syawisy, penerbit Al Maktab Al Islami, tahun 1391 H.
108. *Ma'alim As-Sunan,* karya Muhammad bin Muhammad bin Ibrahim Al Busti. Kitab ini merupakan kompilasi dari *Syarh Mukhtashar Sunan Abi Daud* dan kitab *Tahdzib Abi Daud,* karya Al Mundziri, penerbit As-Sunnah Al Muhammadiyyah, tahun 1367 H.
109. *At-Tamhid lima Fi Al Muwaththa` min Al Ma'ani wal Asanid,* karya Al Hafizh Abu Bakar Umar bin Abdul Barr, ditahqiq oleh Mushthafa Al Alawi dan Muhammad Al Bakri, penerbit Al Mulakiyyah, Ribath, tahun 1387 H.
110. *Al Musnad,* karya Sulaiman bin Daud Ath-Thayalisi, penerbit Haidar Aabaad, tahun 1351 H.
111. *Taisir Al Fattah Al Wadud fi Takhrij Al Muntaqi li Ibni Abi Al Jarud,* karya Sayyid Abdullah Al Hasyim Yamani Al Madani.
112. *Mushannaf Ibni Abi Syaibah,* karya Al Hafizh Abu Bakar Abdullah bin Muhammad bin Abu Syaibah, diterbitkan dalam 5 jilid, penerbit Al Ulum Asy-Syarafiyyah, Haidar Aabaad, tahun 1390 H.
113. *Naf'u Qut Al Mughtadzi bi Syarhi Sunan At-Tirmidzi,* dicetak di India, tahun 1342 H.
114. *Asy-Syama'il Al Muhammadiyyah,* karya Imam At-Tirmidzi, penerbit Mathba'ah Al Istiqamah, Mesir, tahun 1253 H.

115. *Ta 'wil Mukhtalaf Al Hadits,* karya Ibnu Qutaibah Abu Abdullah Muhammad bin Muslim Ad-Dainuri, Kairo, tahun 1326 H.
116. *Sunan Ad-Daruquthni,* berikut *syarah*-nya, susunan Syamsul Haq Al Azhim Abaadi, penerbit Hasyim Yamani.
117. *Syarh Ma'ani Al Atsar,* karya Imam Abu Ja'far Ahmad bin Muhammad bin Salamah Ath-Thamaawi, penerbit Al Anwar Al Muhammadiyyah, tahun 1387 H.
118. *Ma'alim As-Sunan,* karya Muhammad bin Muhammad bin Ibrahim Al Busti, kitab ini berjudul: *Syarh Mukhtashar Sunan Abi Daud,* berikut kitab *Tahdzib Abi Daud,* karya Al Mundziri, penerbit As-Sunnah Al Muhammadiyyah, tahun 1367 H.
119. *Al Mustadrak,* karya Al Hakim Abu Abdullah bin Al Bai', karya sejenisnya *Talkhish Al Mustadrak,* susunan Al Hafizh Adz-Dzahabi, penerbit Dairah Al Ma'arif Al Utsmaniyyah, Haidar Aabaad, tahun 1343 H.
120. *Majma' Az-Zawa'id wa Manba' Al Fawa'id,* karya Al Hafizh Nuruddin Ali bin Abu Bakar Al Hatsami, penerbit Hisamuddin Al Qudsi.
121. *Aridhan Al Ahwadzi Ala Kitab At-Tirmidzi,* karya Al Qadhi Abu Bakar Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Al Arabi, penerbit Al Mathba'ah Al Mishriyyah, tahun 1350 H.
122. *As-Sunan Al Kubra,* karya Abu Bakar Ahmad bin Al Husain Al Baihaqi, karya sejenisnya yaitu *Al Jauhar An-Naqiy fi Ar-Radd Ala Al Baihaqi,* karya Abu At-Turkimani, dicetak di India oleh penerbit Dairatul

Ma'arif Al Utsmaniyyah, Haidar Aabaad, tahun 1354 H.

123. *Al Bukhari bi Syarh Az-Zarkasyi, penerbit* Al Mishriyyah.

124. *Syarh As-Sudi li Shahih Al Bukhari,* karya Imam Abu Al Hasan Nuruddin Muhammad bin Abdul Hadi As-Sindi, penerbit Darul Ma'rifah, Beirut.

125. *Al I'tibar fi An-Nasikh wa Al Mansukh min Al Atsar,* karya Imam Al Hafizh Abu Bakar Muhammad bin Musa Al Hazimi, ditahqiq oleh Syaikh Raghib Ath-Thabbaakh Al Halabi, dicetak di Halb, tahun 1346 H.

126. *Al Umdah fi Ma'alim Al Halal wa Al Haram min Khairil Anaam Alaihi As-Salam,* karya Al Hafizh Abu Muhammad Taqiyuddin Abdul Al Ghani Al Maqdisi Al Hanbali. Kitab ini menghimpun hadits-hadits tentang pokok-pokok hukum yang disepakati oleh Al Bukhari dan Muslim. Ditahqiq oleh Syaikh Ahmad Syakir, cetakan tahun 1373 H.

127. *Jami' Al Ushul min Ahadits Ar-Rasul* ﷺ*,* karya Al Hafizh Abu As-Sa'adat Majduddin Mubarak bin Muhammad bin Al Atsir Al Jazari, ditahqiq oleh Syaikh Muhammad Al Faqi, diterbitkan atas donatur Almarhum Raja Abdul Aziz Alu Sa'ud, dicetak tahun 1368–1374 H.

128. *Ihkam Al Ahkam Syarh Umdah Al Ahkam,* karya Al Hafizh Taqiyuddin bin Daqiqil Iid. Kitab ini mengomentari *Umdah Al Ahkam* yang berisi 107 hadits, ditahqiq oleh Muhammad Hamid Al Faqi, dan dibaca ulang oleh Syaikh Ahmad Syakir tahun 1383 H.

129. *Al Umdah, Hasyiah Ala Kitab Ihkam Al Ahkam,* karya Ibnu Daqiqul Iid, ditahqiq oleh Ali bin Muhammad Al Hindi, Mesir, 4 jilid.
130. *Fath Al Asyraaf li Ma'rifah Al Athraaf,* karya Al Hafizh Jalaluddin Abu Al Hajjaj Yusuf bin Az-Zaki Al Mazzi, yang dicetak bersama kitab:
131. *An-Nukat Azh-Zharaaf Ala Al Ahtraaf,* catatan Al Hafizh Ibnu Hajar Al Asqalani, di-*shahih*-kan dan dikomentari oleh Syaikh Abdus Shamad Syarafuddin, penerbit Bombay India, sebanyak 7 jilid, jilid pertama dicetak kepada tahun 1384 H.
132. *Miftaah Ash-Shahihain,* karya Syaikh Muhammad Asy-Syarif bin Mushthafa At-Tauqaawi, seorang ulama asal Aasitanah. Beliau menulis satu kunci untuk *Shahih Al Bukhari* dan satu kunci untuk *Shahih Muslim.* Kedua buku ini diberi judul *Miftah Ash-Shahihain,* dicetak tahun 1313 H.
133. *Sunan An-Nasa`i, (Al Mujtaba) bi Syarh As-Suyuthi* dan *Hasyiyah As-Sindi,* karya Abu Abdurrahman Ahmad bin Syu'aib Asy-Syafi'i, penerbit Al Mishriyyah.
134. *As-Sunan Al Kubra,* karya Abdurrahman Ahmad bin Syu'aib, terdiri dari 4 jilid dan dicetak di India.
135. *Syarh Sunan Ibni Majah,* tidak sempurna, susunan Syaikh Ula'uddin Maflithaawi bin Qaliij, manuskrip.
136. *Mishbah Az-Zujajah Ala Sunan Ibni Majah,* susunan Al Hafizh As-Suyuthi.
137. *Ma Tamassu Ilaihi Al Hajah min Sunan Ibni Majah,* 8 jilid, susunan Syaikh Sirajuddin bin Al Mulqin, manuskrip.

138. *Tanwir Al Hawaalik Syarh Muwaththa Malik,* karya Al Hafizh As-Suyuthi, penerbit Al Halabi. Kitab ini juga memuat kitab:
139. *Is'aaf Al Muwaththa ` bi Rijaal Al Muwaththa `.*
140. *Aujaz Al Masalik fi Syarh Al Muwaththa `,* Imam Malik, susunan ulama India, Syaikh Muhammad Zakariyya Al Kandahlawi, diterbitkan atas donasi dari Syaikh Zayid Alu Nahyan.
141. *Al Istidzkaar lima fi Al Muwaththa ` min Al Ma'aani wa Al Atsar,* susunan Abu Umar Yusuf bin Abdul Barr, penerbit Mesir.
142. *Al Istiifaa ` wa Al Iimaa `,* karya Abu Al Walid Sulaiman bin Khalaf Al Baaji, manuskrip.
143. *Al Muntaqa min Syarh Al Muwaththa `,* karya Abu Al Walid Sulaiman bin Khalaf, dicetak atas donasi dari Mualana Sultan Abdul Hafizh; Sultan Maroko, dicetak oleh penerbit As-Sa'adah, Kairo, atas kewenangan Haji Abdussalam bin Syaqrun.
144. *Al Qabas fi Syarh Muwaththa ` Maalik bin Anas,* tidak lengkap, susunan Qadhi Abu Bakar Al Arabi, manuskrip.
145. *Syarh Az-Zarqaani Ala Muwaththa ` Maalik,* karya Imam Muhammad bin Abdul Baqi bin Yuusuf Az-Zarqaani, penerbit Ahmad Hanafi, Mesir.
146. *Daliil As-Saalik ila Muwaththa ` Maalik,* susunan Syaikh Imam Muhammad Habidullah bin Mayabi Al Jukani Asy-Syanqithi, dicetak di Mesir.
147. *Idhaa `ah Al Halik min Alfazh Dalil As-Saalik,* Syaikh Imam Muhammad Habibullah Asy-Syinqithi, cetakan Mesir.

148. *Musnad Abi Awanan Al Wadhdhaah bin Abdullah Al Yasykuri, penerbit* Dairah Al Ma'arif Al Utsmaniyyah.
149. *Al Mua'llim bi Fawaa'id Kitab Muslim,* karya Imam Muhammad bin Ali Al Maziri Al Maliki, manuskrip.
150. *As-Sunan wa Al Atsar,* karya Imam Al Hafizh Abu Bakar Al Baihaqi, penerbit India, lengkap; sebagian jilid kitab ini dicetakan oleh Majelis Tinggi Bidang Keislaman, ditahqiq oleh Sayyid Ahmad Shaqr.
151. *Musnad Ar-Rabii' bin Habiib Al Abaadhi,* cetakan Mesir.
152. *Syarh An-Nawawi Ala Shahih Muslim bin Al Hajjaj Al Qusyairi, penerbit* Al Mishriyyah.
153. *Hilyah Al Auliya',* karya Al Hafizh Abu Nu'aim Al Ashbahani, penerbit Mathba'ah As-Sa'aadah.
154. *Tsulaatsiyyaat Al Musnad (Nafatsat Shadr Al Makmak wa Quwwah Aini Al Armad), penerbit* Damaskus, dikomentari oleh Al Maqdisi, Perpustakaan Islam Ustadz Zuhair Syawisy.
155. *Talkhish Al Habiir fi Takhrij Ahaadits Asy-Syarh Al Kabir li Ar-Rafi'i,* susunan Al Hafizh Ibnu Hajar Al Asqalani, penerbit Yaman.
156. *Nashb Ar-Raayah fi Takhrij Ahaadits Al Hidaayah,* karya Imam Az-Zaila'i, ditahqiq oleh Syaikh Muhammad Zahid Al Kautsari, Mesir, Majelis Ilmu.
157. *Al Adaab Al Mufrad,* karya Imam Al Bukhari, penerbit India.
158. *Ilal Ibnu Abi Haatim,* ditahqiq oleh Muhibuddin Al Khathiib, karya Al Hafizh Ibnu Abu Hatim Ar-Razi, penerbit Salafiyyah.

159. *Kanz Al Ummaal fi Sunan Al Aqwal wa Al Af'al,* karya Imam Alauddin Al Burhanfuuri, penerbit Halb.
160. *Al Jaami' Al Kabiir,* populer dengan nama *Jam' Al Jawami',* karya Hafizh Al Jalalain As-Suyuthi, manuskrip, diberi pengantar oleh Ma'aali Hasan Abbas Zaki, penerbit Hai'ah Al Ammah lil Kitab.
161. *Al Jaami' Al Azhari fi Ahadits An-Nabi Al Anwar,* karya Imam Al Munadi penerbit Pusat Kajian Arab bidang Litbang.
162. *Al Fath Al Kabiir bi Zawaa'id Al Jaami' Ash-Shaghiir,* susunan Syaikh Yusuf An-Nabhani, penerbit Mushthafa Al Halabi.
163. *Faidh Al Qadiir Syarh Al Jaami' Ash-Shaghiir,* karya Imam Al Munadi, penerbit Musthafa Al Halabi.
164. *Az-Zuhd li Abdillah bin Al Mubarak,* cetakaan India.
165. *As-Sunan Al Abyan fi Al Hadits Al Mu'an'an,* karya Ibnu Rusydi, ditahqiq oleh Dr. Al Habib Balkhujah, Mufti Wilayah Tunisia.
166. *Al Mushannaf,* karya Abdur Razzaq bin Hammam Ash-Shan'aani, ditahqiq oleh Habiibullah Al A'zhami, cetakah Halb.
167. *Nail Al Authaar Syarh Muntaqa Al Akhbaar min Ahaadits Sayyid Al Akhyaar,* karya Muhammad bin Ali Asy-Syaukani, komentar *Muntaqa Majduddin Abdus Salam bin Taimiyyah Al Jad,* karya Abu Al Abbas Ahmad bin Abdul Halim, penerbit Al Muniriyyah.
168. *Subul As-Salaam Syarh Bulugh Al Maram,* karya Syaikh Al Amir Ash-Shan'ani, komentar *Bulugh Al Maram,* karya Al Hafizh Ibnu Hajar, penerbit Al Istiqamah, Kairo.

169. *At-Targhiib wa At-Tarhiib,* karya Al Hafizh Abdul Azhiim Al Mundziri, penerbit Al Halabi.
170. *Mubariq Al Azhari Syarh Masyariq Al Anwar,* bagian *matan*nya disusun oleh Imam Ash-Shan'aani, sedang *syarah*-nya disusun oleh Izzuddin yang populer dengan nama Ibnu Al Mulk, penerbit Al Jawa'ib, Al Astanah.
171. *As-Siraj Al Munir Syarh Al Jami' Ash-Shaghir,* karya Imam Al Uzairi. Pada bagian pinggir kitab ini tercantum kitab *Syarh Al Hafni, penerbit* Al Mathba'ah Al Azhariyyah.
172. *Zad Al Muslim fima Ittafaqa alihi Al Bukhari wa Muslim,* karya Syaikh Muhammad Habiibullah bin Ma Ya'ba Al Hanaki Asy-Syinqithi, penerbit Al Halabi.
173. *Masyaariq Al Anwaar fi Musykil Ash-Shahiih min Al Aatsaar,* karya Qadhi Iyadh Al Yahshabi, penerbit Al Hindi.
174. *Takhrij Ahaadits Al Ihyaa ` bi Hamisy Al Ihyaa `,* karya Al Hafizh Zainuddin Al Iraqi, penerbit Al Halabi dan Asy-Sya'b, Kairo.
175. *Amal Al Yaum wa Al Lailah,* karya Ibnu As-Sinni, penerbit Al Mathba'ah As-Salafiyyah.
176. *Miftaah Kunuuz As-Sunnah,* disusun dalam bahasa Inggris oleh A. J. Wensinck, dan diterjemahkan dalam bahasa Arab oleh Almarhum Muhammad Fuad Abdul Baqi, buku ini dimuat dalam *Dairah Al Ma'arif Al Islamiyyah.* Buku ini menghimpun 13 kitab induk hadits.
177. *Al Mu'jam Al Mufahras li Alfaazh Al Hadits, Rattabahu Jama'ah min Al Mustasyriqin,* diedit oleh A.J. Wensinck, dan diterjemahkan dalam bahasa Arab oleh

Almarhum Muhammad Fuad Abdul Baqi, cetakan Belanda.
178. *Aqdhiyyah Ar-Rasul,* Ibnu Ath-Thallaq.
179. *Nuzhah Al Muttaqiin Syarh Riyaadh Ash-Shaalihiin,* karya Abu Zakariyya An-Nawawi, disusun oleh Dr. Mushthafa Sa'id, Dr. Mushthafa Al Bugha, Muhyiddin Ali Asy-Syuraihi, dan Amin Luthfi, diterbitkan oleh Muassasah Ar-Risalah, Beirut, tahun 1397 H.
180. *Dzakhaair Al Mawaarits fi Ad-Dilaalah Ala Mawadhi' Al Hadits,* karya Imam Abdul Bugha An-Naabilisi. Kitab ini mengompilasi *athraf* Kutubus Sab'ah, dicetakan oleh Lembaga Pengembangan dan Literatur Al Azhar.
181. *Al Mathaalib Al Aliyyah,* karya Al Hafizh Ibnu Hajar Al Asqalani.
182. *Daliil Al Faalihiin Syarh Riyadh Ash-Shalihin,* Ibnu Allaan Al Makki, penjelasan *Ar-Riyadh* karya An-Nawawi, dicetakan oleh Lembaga Pengembangan dan Literatur Al Azhar.
183. *Syarh Al Adzkar li Ibni Allaan Al Makki Ala Al Adzkaar,* karya An-Nawawi, diterbitkan oleh Lembaga Pengembangan dan Literatur Al Azhar.
184. *At-Taj Al Jaami' li Al Ushuul,* karya Syaikh Manshur Ali Nashif. Kitab ini berisi kompilasi kitab induk hadits yang lima, tidak mencantumkan Sunan Ibnu Majah. Diterbitkan oleh Darul Kutub Al Arabiyyah.
185. *Ishlah Khatha' Al Muhadditsiin,* karya Imam Al Khaththaabi, penerbit Al Halabi.
186. *Jami' Bayan Al Ilm wa Fadhlih,* karya Abu Umar bin Abdul Barr, penerbit Al Muniriyyah.

187. *Jami' Al Ulum wa Al Hikam fi Syarh Khamsin Haditsan,* karya Ibnu Rajab Al Hanbali, penerbit Mushawarah, Beirut; dan cetakan yang ditahqiq oleh Dr. Al Ahmadi Abu An-Nur, hanya diterbitkan dua jilid saja oleh Muassasah Al Ahram.
188. *Nawaadir Al Ushuul,* karya Al Hakiim At-Tirmidzi.
189. *Al Bayaan wa At-Ta'riif fi Asbaab Wuruud Al Hadits Asy-Syarif,* karya Ibnu Hamzah Ad-Dimasqi, penerbit Darul Ma'rifah.
190. *Taisir Al Ushuul ila Jaami' Al Ushuul min Ahaadits Ar-Rasuul,* susunan Ibnu Ar-Rabi' As-Syaibani, cetakan Mesir.
191. *Al Ihsaan fi Taqriib Ahaadits Ibnu Hibbaan,* karya Jalaluddin As-Suyuthi, cetakan India.
192. *'Aun Al Baari fi Hilli Adillah Al Bukhari,* karya Shadiq Hasan Khan. Kitab ini *syarah* dari:
193. *At-Tajriid Ash-Shariih,* karya Syaikh Husain Mubarak Az-Zubaidi.
194. *Ghayah Al Maqshuud fi Hilli Sunan Abi Daud,* karya Syamsul Haq Al Azhim Abadi, tidak lengkap, jilid pertama buku ini dicetak di India.
195. *'Aun Al Ma'bud fi Hilli Sunan Abi Daud,* karya Syaikh Muhammad Asyraf Al Azhim Abadi, cetakan India.
196. *Badzl Al Majhuud fi Hill Sunan Abi Daud,* karya Syaikh Khalil Ahmad Al Anshari, cetakan Kairo dengan catatan singkat, karya Syaikh Muhammad Zakariyya Al Kandahlawi.
197. *Al Manhal Al Adzb Al Mauruud Syarh Sunan Abi Daud,* karya ulama muhaqqiq, Syaikh Mahmud Khithaab As-Subki, tidak lengkap, hanya sampai pembahasan

Talbiyah, Kitab Haji. Naskah ini kemudian ditulis ulang oleh Syaikh Amin dengan judul *"Aun Al Malik Al Ma'buud fi Takmilah Al Manhal Al Adzb Al Maurud."* Kitab ini juga belum selesai, penerbit As-Sa'adah.

198. *Tuhfah Al Ahwadzi Syarh Jaami' At-Tirmidzi,* karya Syaikh Abu Al Ali Muhammad Abdurrahman Al Mubaarakfuuri, cetakan India dan cetakan tanpa tahqiq oleh Mathba'ah Al Aashimah.
199. *At-Ta'liiq Al Mumajjad Syarh Ala Muwaththa ` Al Imam Muhammad,* karya Syaikh Abu Al Hasanat Al Lalkandi, cetakan India.
200. *Laami' Ad-Dararri Ala Jaami' Al Bukhari,* karya Syaikh Muhammad Zakariyya Al Kaanid Halawi, cetakan Pakistan, 10 jilid.
201. *Al Kaukab Ad-Durri Ala Jaami' At-Tirmidzi,* susunan Syaikh Muhammad Zakariyya Al Kandahlawi, cetakan Nadwah Al Ulama, India.
202. *Mafaatih As-Sunnah,* karya Syaikh Muhammad Abdul Aziz Al Khauli, penerbit Mathba'ah Al Istiqamah.
203. *Al Faa`iq fi Ghariib Al Hadiits,* karya Abu Al Qasim Jarullah Mahmud bin Umar Az-Zamakhsyari, ditahqiq oleh Muhammad Abu Al Fadhal dan Ali An-Nahawi, cetakan tahun 1366 H, Mesir.
204. *An-Nihaayah fi Ghariib Al Hadiits,* karya Imam Majdudin Abu As-Sa'adat Al Jazari bin Al Atsir, ditahqiq oleh Ahmad Az-Zaawi dan Muhammad Ath-Thanaahi, penerbit Dar Ihya Al Kutub Al Arabiyyah, tahun 1383 H.
205. *Syarh Al Ghariibiin,* karya Imam Al Haradi, penerbit Majelis Tinggi Urusan Agama Islam.

206. *Syarh Musykil Al Aatsaar,* karya Abu Ja'far Ath-Thahawi, penerbit Haidar Aabaad.
207. *Taghliiq At-Ta'liiq,* Al Hafizh Ibnu Hajar sambungan dari catatan pinggir Al Bukhari, manuskrip.
208. *Jaami' Al Masaanid,* Abu Al Faraj bin Al Jauzi.
209. *Musnad Al Imam Al Bazzar.*
210. *Musnad Abi Ya'la Al Maushili.*
211. *Ta'jiil Al Manfa'ah bi Zawaa'id Rijaal Al Aimmah Al Arba'ah,* Al Hafizh Ibnu Hajar.
212. *Al Ijaabah fima Istadrakahu Aaisyah Ala Ash-Shahaabah,* karya Imam Badruddin Az-Zarkasyi, penerbit Al Hasyimiyyah.
213. *Musnad Al Imam Zaid bin Ali,* dikompilasi oleh Abdul Aziz Al Baghdadi, penerbit Kairo.
214. *Musnad Asy-Syafi'i,* karya Imam Muhammad bin Idris, penerbit Kairo.
215. *Syarh Taraajum Abwaab Al Bukhari,* Imam Ahmad Waliyyullah Ad-Dahlawi, penerbit India.
216. *Nahj Al Balaaghah,* karya Imam Ali *Karramahullah Wajhah,* dikomentari oleh Ibnu Abi Al Hadid, juga dikomentari oleh Syaikh Muhammad Abduh, penerbit Darul Fikr, Beirut dan Al Halabi, Mesir.
217. *Ad-Durr An-Natsiir Ala Hamisy An-Nihaayah,* karya Jalaluddin As-Suyuthi, penerbit Al Utsmaniyyah, Mesir.
218. *Al Ilal li Imam Ahmad bin Hanbal,* ditahqiq oleh Thalq Qaj Buck dan Ismail Jarha Aughali, penerbit Ankara, tahun 1383 H.
219. *Al Muhaddits Al Faashil baina Ar-Raa'i wa Al Waa'i,* karya Qadhi Abu Muhammad Al Hasan Al Amhari

Mazzi, ditahqiq oleh Dr. Muhammad Ajjaj Al Khathib, penerbit Darul Fikr, Beirut, tahun 1391 H.

220. *Ma'rifah 'Uluum Al Hadiits,* susunan Imam Abu Abdullah bin Al Bai' Al Hakim, ditahqiq oleh Dr. Mu'zham Husain, tahun 1357 H.

221. *Risalah fi Al Mufaadhalah baina Ash-Shahaabah,* karya Ibnu Hazm Al Andalusi, ditahqiq oleh Ustadz Sa'id Al Afghani, penerbit Darul Fikr, Beirut, tahun 1389 H.

222. *Taqyiid Al 'Ilm,* karya Al Hafizh, sejarawan, Abu Bakar Al Khathib Al Baghdadi, ditahqiq oleh Yusuf Al Ghabsyi, penerbit Dar Ihya As-Sunnah An-Nabawiyyah, Beirut, tahun 1395 H.

223. *Al Isti'aab fi Ma'rifah Al Ashaab,* karya Abu Umar Yusuf bin Abdul Barr, penerbit Nahdhah Mesir, ditahqiq oleh Ali Al Bajaawi.

224. *Al Ilmaa' ila Ma'rifah Ushuul Ar-Riwayah wa Taqyiid As-Sima',* karya Qadhi Iyadh Al Yahshabi, ditahqiq oleh Sayyid Ahmad Shaqr, penerbit Dar At-Turats, Kairo, dan Al Maktabah Al Atiqah, Tunisia.

225. *Kitab Al Ansab,* karya Tajul Islam Abu Sa'id Abdul Karim bin Muhammad bin Abu Al Muzhaffar As-Sam'ani, diberi pengantar oleh orientalis Margelious. Kitab ini digandakan dengan Seng di London[3], tahun 1912 M.

226. *Al Isfaar fi Nasab Ash-Shahaabah min An-Anshaar,* karya Syaikh Muwaffiquddin bin Qudamah Al Maqdisi, ditahqiq oleh Ustadz Ali Nahwidh, penerbit Darul Fikr, Beirut, tahun 1391 H.

[3] Satu sumber menyebutkan buku ini telah ditahqiq oleh Abdurrahman bin Yahya, Ulama Yaman, dan sekarang diterbitkan di India.

227. *Muqaddimat Uluum Al Hadiits,* Imam Abu Amr Utsman bin Abdurrahman Asy-Syaharzuri, terkenal dengan nama Ibnu Ash-Shalaah, penerbit Al Halabi.

228. *Tadriib Ar-Raawi Syarh Taqriib An-Nawaawi,* karya Al Hafizh Jalaluddin As-Suyuthi, ditahqiq oleh Abdul Wahhab Abdul Lathif, penerbit Al Halabi, tahun 1385.

229. *Alfiyah Al Hadiits,* Jalaluddin As-Suyuthi, ditahqiq oleh Ahmad Syakir, penerbit Al Halabi.

230. *Manhaj Dzawi An-Nazhar Syarh Manzhumah 'Ilm Al Atsar,* karya Syaikh Muhammad Mahfuzh At-Tarmasi, penerbit Mushthafa Al Halabi, tahun 1374.

231. *Taudhiih Al Afkaar li Ma'aani Tanqiih Al Anzhaar,* karya Amir Ash-Shan'ani, ditahqiq oleh Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, penerbit Kairo, tahun 1368 H.

232. *Al Ajwibah Al Fadhiilah li Asilah Al Asyarah Al Kaamilah,* susunan Syaikh Muhammad Abdul Hay Al Laknudi, ditahqiq oleh Abdul Fattah Abu Ghuddah, tahun 1384 H, Halb.

233. *Ar-Ra'fu wat Takmiil fil Jarh wa At-Ta'diil,* karya Abu Al Hasanat Muhammad Abdul Hay Al Laknudi, ditahqiq oleh Abdul Fattah Abu Ghuddah, penerbit Al Ashil, Halb, tahun 1383.

234. *Qawaa'id fi Uluum Al Hadiits,* karya Syaikh Zhafr Ahmad Al Utsmani At-Tahanuwi Al Hindi, jilid pertama buku ini ditahqiq oleh Abdul Fatthah Abu Ghuddah, penerbit Darul Qalam, Beirut, tahun 1392 H.

235. *Al Jaami' li Aadaab Asy-Syaikh As-Saami',* karya Al Khathib Al Baghdadi, Beirut.

236. *Tharh At-Tatsriib fi Syarh At-Taqriib,* karya Abu Zur'ah bin Ahmad bin Abdurrahiim, anak dari Al Hafizh Al Iraqi, penerbit Lembaga Pengembangan dan Penerbitan Al Azhar, Mesir.
237. *Al Baa'its Al Hatsiits fi Ikhtishar Ulum Al Hadits,* karya Al Hafizh Abu Al Fida' bin Katsir, penerbit Darut Turats, Kairo.
238. *At-Taqyiid wa Al Iidhaah Syarh Muqaddimah Ibni Ash-Shalah,* susunan Al Hafizh Zainuddin Al Iraqi, penerbit As-Salafiyyah.
239. *Fath Al Mughiits fi Syarh Alfiyah Al Hadits li Al Iraqi,* susunan Abu Al Khair As-Sakhawi, penerbit As-Salafiyyah.
240. *Tabsith Ulum Al Hadits wa Adab Ar-Riwayah,* seri pertama dari buku *Tahta Raayah As-Sunnah, penerbit* Al I'tisham.
241. *Qawa'id At-Tahdits,* Jamaluddin Al Qasimi, penerbit Al Halabi.
242. *Nukhbah Al Fikar fi Mushthalah Ahli Al Aatsaar,* karya Al Hafizh Ibnu Hajar, penerbit Al Halabi.
243. *Luqath Ad-Durar fi Syarh Nukhbah Al Fikar,* Al Hafizh Ibnu Hajar, penerbit Al Halabi.
244. *Manzhumah Al Hadits,* susunan Maulana Sultan Abdul Hafizh, penerbit Ar-Ribath.
245. *As-Sunnah wa Makanatuhaa fi At-Tasyrii' Al Islaami,* Dr. Mushthafa As-Siba'i, penerbit Al Madani, tahun 1380 H, Kairo.
246. *Uluum Al Hadiits wa Mushthalaahuh,* Dr. Shubhi Shaalih, penerbit Universitas Damaskus, tahun 1389 H.

247. *Al Manhaj fi Uluum Al Hadiits,* Dr. Muhammad As-Simahi, penerbit Darul Anmar Press, cetakan tahun 1382 H.
248. *Buhuts fi Tarikh As-Sunnah Al Musyarrafah,* Dr. Akrha Dhiya Al Umari, Muassasah Risalah, Beirut, tahun 1395 H.
249. *As-Sunnah Qabl At-Tadwiin,* Dr. Muhammad Ajjaj Al Khathib, penerbit Kairo, tahun 1383 H.
250. *Ushul Al Hadiits Uluumuh wa Mushthalaahuh,* Dr. Muhammad Ajjaj Al Khathib, penerbit Darul Fikr, Beirut, tahun 1391 H.
251. *Difaa' An As-Sunnah wa Radd Syubhah Al Musytasyriqiin wa Al Kitab Al Mu'ashshiriin,* Dr. Muhammad Abu Syubah, penerbit Majma' Al Buhuuts Al Islami.
252. *Sirah Ar-Rasuul Alaihi Ash-Shalatu was Salaam,* Ibnu Hisyam, ditahqiq oleh Muhyiddin Abdul Hamid, penerbit Darut Tahrir, edisi lain ditahqiq oleh Al Ibyari dan rekan-rekan.
253. *Sirah Sayyid Al Mursalin,* Syaikh Muhammad Abu Zuhrah, diterbitkan atas donasi dari Pemerintah Qatar.
254. *Sirah Sayyid Al Mussalin,* Muhammad Izzat Darwazah, diterbitkan atas donasi dari Pemerintah Qatar.
255. *Sirah Sayyid Al Mursalin,* Abu Al Hasan An-Nadwi, diterbitkan atas donasi dari pemerintah Qatar.
256. *Nur Al Yaqin fi Sirah Sayyid Al Mursalin,* Syaikh Muhammad Al Khadhari Bik, penerbit Al Maktabah At-Tijariyah.
257. *Nabiy Al Birr,* karya Ibrahim Al Ibyari, Darut Tahrir.

258. *Zad Al Ma'aad fi Hadyi Khair Al Ibaad,* karya Syamsuddin Az-Zar'i, populer dengan nama Ibnu Al Qayyim, ditahqiq oleh Muhammad Hamid Al Faqi.
259. *Syarh Asy-Syamaa'il Al Muhammadiyyah,* Manla Ali Al Qari, penerbit Al Jawa'ib, Konstantinopel.
260. *Asy-Syifaa fi At-Ta'rif bi Huquuq Al Mushthafa,* Qadhi Iyadh Al Yahshabi.
261. *Syarh Asy-Syifaa,* karya Manla Ali Al Qari, ditahqiq oleh Syaikh Husain Muhammad Makhluf, diterbitkan atas donasi dari Pemerintah Abu Dhabi.
262. *Hayat Muhammad,* karya Muhammad Husain Haikal Basya, penerbit Mesir, diberi pengantar oleh Prof. Muhammad Mushthafa Al Maraghi.
263. *Muhammad Rasulullah,* karya Muhyiddin Ridha, penerbit Mesir.
264. *Muhammad Al Matsal Al Kaamil,* karya Muhammad Jad Al Maula Bik, penerbit Mesir.
265. *Muhammad Al Khalqi Al Kaamil,* karya Muhammad Jad Al Maula Bik, penerbit Mesir.
266. *Muhammad Al Matsal Al A'la baina Al Anbiya',* Khaujah Kamaluddin, diberi pengantar oleh Lord Hodly, diterjemahkan oleh Mahmud Asy-Syarif, penerbit An-Namudzajiyah.
267. *Siyar Sayyid Al Mursalin,* Ibnu Ishaq, penerbit Al Amiriyyah.
268. *Ar-Raudhah Az-Zakiyyah fi ba'dh Al Aushaaf wa Al Khashaa`ish Al Muhammadiyyah,* karya Dr. Hasan Abbas Zaki, penerbit Lembaga Perbukuan.
269. *An-Nur Al Muhammadiy; At-Taujih wa Al I'tibar ila Ma'rifah Al Qadar wa Al Miqdaar,* karya Muhammad

Abdud Daayim Al Fallali Al Mauritiyani, penerbit Darul Mathbu'at Ad-Dauliyah.

270. *Syifaa' As-Saqam fi Ziyaarah Khairil Anaam,* karya Taqiyuddin Ali bin Abul Kafi As-Subki, penerbit Darul Afaq, Beirut.
271. *Ash-Shaarim Al Manki fi Ar-Radd Ala As-Subki,* Ibnu Abdul Hadi Al Maqdisi, penerbit Al Imam.
272. *Muhammad fi Shabaahu wa Kahulatih wa Athwari Hayatih,* kompilasi kajian yang disampaikan oleh Muhammad Syaukat At-Tauni Al Muhaami, Mesir.
273. *Sirah Khairil Ibad,* karya Imam Ash-Shalihi Ad-Dimasyqi, penerbit Majelis Tinggi Urusan Agama Islam.
274. *Limadza Addada An-Nabi Shalallahu Alaihi wa Sallam Nisa'ahu,* karya Dr. Ahmad Al Haufi, penerbit Majelis Tinggi Urusan Agama Islam.
275. *Abqariyyahtu Muhammad,* karya Abbas Mahmud Al Aqqad, penerbit At-Tijariyyah, cetakan pertama.
276. *Muhammad Rasulullah,* karya Dr. Mushthafa Mahmud, penerbit Darul Ma'arif.
277. *Muhammad Rasul Al Insaniyyah,* makalah pada surat kabar *Al Masa'*, Abdurrahman Asy-Syarqawi.
278. *Muhammmad Rasulullah,* kumpulan makalah Mahmud Abdul Wahhab, tanggapan atas tulisan Asy-Syarqawi, penerbit Al I'tisham.
279. *Al Wahyu Al Muhammadi,* karya Sayyid Rasyid Ridha, penerbit Darul Manar.
280. *Sirah An-Nabi ﷺ,* karya Al Hafizh Ibnu Katsir, penerbit Al Halabi.
281. *Burdah, Al Madiih bi Syuruhihaa,* dan beberapa karya sejenis dari berbagai penerbit.

Referensi seputar kritik hadits dan sanggahan terhadap hadits *maudhu'* dan *matruk*.

282. *Al Mauhdu'at,* tanpa tahqiq, karya Al Hafizh Abu Al Farj bin Al Jauzi, penerbit As-Salafiyyah, Madinah.
283. *Al Qaul Al Musaddad fi Adz-Dzabb An Al Musnad,* karya Al Hafizh bin Hajar, berisi sanggahan terhadap pendapat Ibnul Jauzi dalam *Al Musnad.*
284. *Ta'liqaat As-Suyuthi Ala Ibnul Jauzi,* terdapat dua naskah manuskrip: satu di Makkah dan satu lagi di Madinah.
285. *Al Qaul Al Hasan fi Adz-Dzabb An As-Sunan,* karya Al Hafizh Al Jalal As-Suyuthi, sanggahan terhadap pendapat Ibnul Jauzi.
286. *Al Fawa'id Al Majmu'ah fi Al Ahadits Al Maudhu'ah, penerbit* Al Madani, karya Muhammad bin Ali Asy-Syaukani, Qadhi wilayah Shan'aa`.
287. *Zhafr Al Amaani fi Ar-Radd Ala Asy-Syaukani fima Zalla fihi min Al Fawa'id Al Majmu'ah.*
288. *Kasyf Al Khafaa` wa Muziil Al Ilbas Amma Isytahara min Al Ahaadiits Ala Alsinah An-Nas,* karya Syaikh Isma'il bin Muhammad Al Jarahi Al Ajluni, penerbit Dar Ihya At-Turats Al Arabi, Beirut, cetakan tahun 1351 H.
289. *Al Maqashid Al Hasanah fi Bayaan Katsir min Al Ahaadiits Al Musytahirah Ala Al Alsinah,* karya Al Hafizh Abu Al Khair As-Sakhawi.
290. *Tamyiz Ath-Thayyib min Al Khabiits fiMa Yaduuru Ala Alsinah An-Nas min Al Hadiits,* karya Ibnu Rabi' Asy-Syaibaani, penerbit Lembaga Penerbitan dan Perbukuan Al Azhar.

291. *Tanzih Asy-Syari'ah Al Marfu'ah An Al Akhbaar Asy-Syaani'ah Al Maudhuu'ah,* karya Ibnu Iraq Al Kanani, Perpustakaan Kairo, ditahqiq oleh Abdullah Ash-Shadiq Al Ghimaawi dan rekan.
292. *Al Mughni An Al Hifzh wa Al Kitaab fi Qaulihim, Lam Yashihhu Syai`un fi Hadzal Baab,* karya Al Hafizh Dhiyauddin Al Maushili Al Hanafi, manuskrip.
293. *Al Ba'iits Ala Al Khallaash min Hawadits Al Qashshaash,* karya Al Hafizh Zainuddin Al Iraqi, manuskrip.
294. *Al Laali` Al Mashnu'ah fi Al Ahaadiits Al Maudhuu'ah,* Jalal As-Suyuthi, penerbit At-Tijariyyah.
295. *Tadzkirah Al Maudhuu'aat,* karya Imam Muhammad bin Thahir Al Fattani Al Hindi, penerbit Al Muniriyyah.
296. *Tadzkirah Al Mauhduu'aat,* Imam bin Thahir Al Maqdisi, penerbit Kairo.
297. *Al Maudhuu'aat Al Kubraa,* karya Manla Abu Ali Al Qari, cetakan Beirut, ditahqiq oleh Muhammad Ash-Shabagh, tahun 1390 H, Al Maktab Al Islami.
298. *Al Maudhuu'aat Ash-Shughraa,* karya Manla Abu Ali Al Qari, cetakan Beirut, populer dengan judul *Al Mashnu' fi Ma'rifah Al Hadiits Al Maudhu',* ditahqiq oleh Abdul Fattah Abu Ghuddah, penerbit Maktab Al Mathub'aat Al Islamiyyah.
299. *Tadzkirah Al Maudhuu'aat,* karya Ibnu Al Qaisirani, manuskrip.
300. *Tadzkirah Al Maudhuu'aat,* karya Imam Al Uqaili, manuskrip.
301. *Mi'raaj Ad-Diraayah,* Al Hafizh Ibnu Hajar Al Asqalani, penerbit India.

302. *Tahdzir Al Muslimin min Al Ahaadiits Al Maudhuu'ah Ala Sayyid Al Mursalin,* karya Abdullah Muhammad Al Basyir Zhafir, penerbit Mesir.
303. *Tahdzir Al Khawwaash min Akaadzib Al Qashshaash,* karya Jalal As-Suyuthi, penerbit Mesir.
304. *Al Ishaabah fi Tamyiizz Asma' Ash-Shahaabah,* karya Al Hafizh Ibnu Hajar,penerbit At-Tijariyyah, setiap halaman kitab ini memuat informasi kitab:
305. *Al Isti'aab fi Ma'rifah Al Ashhaab,* karya Al Hafizh Ibnu Abdul Barr, tanpa tahqiq.
306. *Al Ishaabah fi Tamyiiz Asma Ash-Shahaabah,* karya Al Hafizh Ibnu Hajar, berikut kitab *Al Isti'aab,* ditahqiq oleh Dr. Thaha Az-Zaini.
307. *Usud Al Ghaabah fi Ma'rifah Asma' Ash-Shahaabah,* karya Majduddin bin Al Atsir Al Jazri, jilid pertama diterbitkan oleh penerbit At-Ta'awun, jilid berikutnya diterbitkan oleh penerbit Asy-Sya'b, ditahqiq oleh Mahmud Abdul Wahhab Faid dan Muhammad Ahmad Asyur serta rekan.
308. *Siyar A'lam An-Nubala,* karya Al Hafizh Syamsuddin Adz-Dzahabi, penerbit Darul Ma'aarif, tiga jilid, sisanya masih dalam bentuk manuskrip.
309. *Ath-Thabaqat Al Kubra,* karya Muhammad bin Sa'ad, sekretaris Al Waqidi, ditahqiq oleh Dr. Aun, penerbit Darut Tahrir.
310. *Tajriid Asma' Ash-Shahaabah,* karya Al Hafizh Syamsuddin Adz-Dzahabi, cetakan India.
311. *Ar-Riyadh Al Musthabaah fi Jumlah man Rawa fi Ash-Shahihain min Ash-Shahaabah,* karya Syaikh Yahya bin Abu Bakar Al Amiri, cetakan India.

312. *Husn Al Muhaadharah wa bihi Darrra As-Shahaabah fi Man Dakhala Mishr min Ash-Shahaabah,* Jalal As-Suyuthi, penerbit Al Maimaniyyah.
313. *Ab Bakar Ash-Shiddiq,* karya Syaikh Ali Ath-Thanthawi Ad-Dimasyqi, penerbit Kairo.
314. *Ash-Shiddiq Abu Bakar,* Dr. Muhammad Husain Haikal Basya, diterbitkan oleh Al Maktabah At-Tijariyyah dan Darul Ma'aarif.
315. *Al Faruq Umar,* karya Dr. Muhammad Husain Haikal Basya, penerbit Darul Ma'aarif.
316. *Siirah Umar bin Al Khaththab* ﷺ, karya Al Hafizh Abu Al Faraj bin Al Jauzi, penerbit Kairo.
317. *Abqariyyah Ash-Shiddiq,* karya Abbas Mahmud Al Aqqad, penerbit Al Ma'aarif.
318. *Abqariyyah Umar,* karya Abbas Mahmud Al Aqqad, penerbit Al Ma'aarif.
319. *Dzu An-Nurain Utsman bin Affan,* karya Abbas Mahmud Al Aqqad, penerbit Darul Hilaal.
320. *Abqariyyah Al Imam,* karya Abbas Mahmud Al Aqqad, penerbit Darul Ma'arif.
321. *Abu Asy-Syuhadaa',* karya Abbas Mahmud Al Aqqad, penerbit Darul Hilal.
322. *Thabaqaat Ash-Shahaabah,* tercantum dalam satu pasal dalam buku kami, *Tabsith Uluum Al Hadits.*
323. *Akhbar Tamim Ad-Dari,* karya Al Muqrizi, ditahqiq oleh Dr. Muhammad Asyur, penerbit Darul I'tisham.
324. *Fashal Alu Al Bait,* karya Al Muqrizi, ditahqiq oleh Dr. Muhammad Asyur, penerbit Darul I'tisham.

325. *Al Qaul Al Qayyim fi Ma Yarwih Ibnu Taimiah wa Ibnul Qayyim fi Fadhail Ahli Bait,* karya Syarif Al Imam Hamid Al Muhdhar, Dar Asy-Syuruuq.
326. *Jamharah Ansaab Al Arab,* karya Imam Abu Muhammad Ali bin Hazm Al Andalusi, penerbit Darul Kutub.
327. *Uyuun Al Akhbaar,* karya Ibnu Qutaibah Ad-Dainuri, penerbit Darul Kutub.
328. *Hayatu Ash-Shahabah,* karya Syaikh Muhammad Zakariyya Al Kandahlawi.
329. *Muruuj Adz-Dzahab,* Al Mas'udi, penerbit Darul Kutub.
330. *Ath-Thabaqaat,* Khalifah bin Khiyath, guru Imam Al Bukhari.
331. *Tadzkirah Al Huffaazh,* karya Adz-Dzahabi, berikut catatan tambahannya.
332. *Qala 'id Al Aqyan.*
333. *Fawaat Al Waafiyaat, penerbit* Al Maktabah Al Atiqah, Tunisia.
334. *Dzail Tadzkirah Al Huffaazh,* karya As-Suyuthi.
335. *Tarikh Al Islam wa Thabaqaat Al Masyaahir min Al A'laam,* karya Al Hafizh Adz-Dzahabi, ditahqiq dan diterbitkan oleh Hisam Al Qudsi.
336. *Ma'alim Al Iman fi A'yan Al Qirwaan, penerbit* Al Maktabah Al Atiqah, Tunisia, dan distribusikan oleh Darut Turats, Kairo.
337. *Tarikh Dimasyqa,* Ibnu Asakir, cetakan Kairo.
338. *Ath-Thabaqaat Al Kubra,* karya Asy-Sya'rani, penerbit Al Halabi.
339. *Tarikh Naisabur,* Al Hafizh Ibnu Al Bai' Al Haakim, penerbit India.

340. *Thabaqat Asy-Syafi'iyah Al Kubra,* Tajuddin bin Ali bin Abul Kafi As-Subki, ditahqiq oleh Mahmud Ath-Thanahi, penerbit Al Halabi.
341. *Al Kaamil fi At-Tarikh,* Abu As-Sa'adat bin Al Atsir, penerbit India.
342. *Al Musytabih fi Asma Ar-Rijal,* Al Hafizh Syamsuddin Adz-Dzahabi, ditahqiq oleh Muhammad Al Bukhari, penerbit Al Halabi, tahun 1382 H.
343. *Tabshir Al Muntabih bi Tahrir Al Musytabih,* karya Al Hafizh Ibnu Hajar Al Asqalani, berupa penambahan informasi yang tidak tercantum dalam kitab *Al Musytabih* karya Adz-Dzahabi. Diterbitkan oleh Ad-Darul Mishriyyah, dan Darul Kutub Al Arabi, ditahqiq oleh Ali Al Bajawi, dan dimuraja'ah oleh Syaikh Muhammad Ali An-Najjar. Proses penerbitan dimulai tahun 1383 H dan selesai tahun 1386 H.
344. *Mu'id An-Ni'am wa Mubid An-Niqam,* karya Abdul Wahhab bin Ali bin Abdul Kafi As-Subki, penerbit Darul Kitab Al Arabi.
345. *Tarikh Ibnu Khaldun,* terkenal dengan judul *Diwan Al Ibar wa Muqaddimatuhu, penerbit* Al Amiriyyah.
346. *Al Bidayah wa An-Nihayah,* karya Al Hafizh Ibnu Katsir, penerbit Al Muniriyyah.
347. *Tarikh Ath-Thabari,* ditahqiq oleh Mahmud Muhammad Syakir, susunan Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, penerbit Darul Ma'arif.
348. *Mira'ah Al Jinan fi Wafiyat al-A'yan,* karya Al Yafi'i Al Yamani, cetakan India.

349. *Al Jawaahir Al Madhdhiyyah fi Thabaqat Al Hanafiyyah,* karya Syaikh Muhyiddin Al Qurasyi, penerbit Konstantinopel.
350. *Waafiyat Al A'yaan,* karya Ibnu Khalkaan, penerbit As-Sa'adah, Mesir.
351. *Al Waafi bil Waafiyaat,* karya Shalahuddin Ash-Shafadi, belum seluruhnya diterbitkan, Beirut.
352. *Mu'jam Al Adibba',* karya Yaqut Al Himawi, ditahqiq dan diterbitkan oleh Farid Ar-Rifa'i.
353. *Mu'jam Al Buldaan,* karya Yaqut Al Himawi, penerbit Darul Kutub.
354. *Maraashid Al Iththilaa' Mukhtashar Mu'jam Al Buldaan.*
355. *Tabyiin Kidzb Al Muftaraa Ala Abi Al Hasan Al Asy'ari,* karya Al Hafizh Ibnu Asaakir, penerbit Hisamuddin Al Qudsi.
356. *Ar-Rihlah Al Andalusiyyah,* Muhammad Labib Al Batanuni.
357. *Ar-Rihlah Al Hijaziyyah,* Muhammad Labib Al Batanuni.
358. *Rihlah Ibnu Bathuuthah, penerbit* Al Amiriyyah.
359. *Tawarikh Al Bukhari Ats-Tsalatsah* (koleksi manuskrip), karya Al Hafizh Amirul Mukminin fi As-Sunnah, Muhammad bin Isma'il Al Bukhari, telah dicetak dan didistribusikan di pasar.
360. *Thabaqat Al Hanabilah,* karya Ibnu Abu Ya'al Al Maushili, penerbit Al Akhawiah.
361. *Ad-Diibaj Al Muhadzdzab fi A'yan Al Madzhab,* karya Ibnu Farhun Al Maliki, penerbit Al Istiqamah.
362. *Bada'i Az-Zhuhuur fi Waqaa'i Ad-Duhuur,* karya Ibnu Iyaas, penerbit Al Amiriyyah.

363. *An-Nujuum Az-Zaahirah,* karya Ibnu Taghri Badri, penerbit Lembaga Umum Perbukuan.
364. *Durrah Al Hijaal,* karya Ibnu Al Qadhi, Maktabah Al Atiqah, Tunisia, didistribusikan oleh Darut Turats, Kairo.
365. *Abu Zar'ah Ar-Razi ma'a Tahqiq Kitabih, Adh-Dhu'afa', wa Ajwibatihi Ala Asilah Al Bardza'i,* desertasi doktoral Sya'ikh Sa'di Shalih Al Hasyimi.
366. *Al Khathath Al Kubra,* Al Maqrizi, penerbit Darut Tahrir.
367. *Al Mughni fi Dhabth Al Asma',* Patanni, penerbit India.
368. *Tuhfah Dzawi Al Arb fi Musykil Al Asma wan Nasab,* karya Ibnu Khathib Ad-Dihsyah Al Fayumi, penerbit London, tahun 1905 M.
369. *Al Ansab Al Muttafiqh fi Al Khathth/ Al Mutamatsilah fil Khath wal Dhabth,* karya Muhammad Thahir Al Maqdisi, penerbit London, tahun 1865 H; berikut kitab:
370. *Dzail Al Ansab Al Muttafiqh fi Al Khath,* karya Muhammad bin Abu Bakar Al Ashbahani.
371. *Al Lubab fi Mukhtashar Al Anshab,* karya Ibnu Al Atsir Al Jazari.
372. *Ad-Durar Al Kaaminah fi A'yan Al Ma'iah Ats-Tsaminah,* karya Abu Al Fadhal bin Hajar Al Asqalani, penerbit Darul Kutub Al Arabiyyah.
373. *Raf'u Al Ishra 'an Qudhat Mishr, penerbit* Lembaga Umum Perbukuan, susunan Al Hafizh Abu Al Fadhal Ibnu Hajar Al Asqalani.
374. *Dzail Raf'u Al Ishr,* karya Abu Al Khair As-Sakhawi Al Hafizh, murid Abu Al Fadhal, penerbit Al Haiah Al Aammah lil Kitab.

375. *Abna ` Al Ghamar fi Anba ` Al Umur,* karya Abu Al Fadhal bin Hajar Al Asqalani, penerbit Al Haiah Al Aammah lil Kitab.
376. *Bughyah Al Wu'aat fi Akhbaar An-Nuhaat,* karya Jalal As-Suyuthi, penerbit Al Halabi.
377. *Tahdzib Al Kamal,* karya Jamaluddin Al Mazzi, Naskah file dari manuskrip, di Darul Kutub.
378. *Tahdzib Al Tahdzib,* karya Al Hafizh Abu Al Fadhal bin Hajar, penerbit Haidar Aabaad, India.
379. *Taqrib At-Tahdziib,* karya Al Hafizh Abu Al Fadhal bin Hajar, penerbit Al Namnakani, Madinah, dicetak di Mesir.
380. *Tahdziib Al Asmaa ` wa Al Lughaat,* karya Al Hafizh Muhyiddin An-Nawawi, penyusun *Al Majmu', penerbit* Al Muniriyyah.
381. *Khul* yang paling *shahih Tahdziib Al Kamaal,* karya Ahmad bin Abdullah Al Khazraji, ditahqiq oleh Syaikh Mahmud Abdul Wahhab Fayid, Maktabah Kairo.
382. *Nisaa ` An-Nabi,* karya Aisyah Abdurrahman terkenal dengan Bintu Asy-Syaathi`, penerbit Darul Ma'arif.
383. *Manaqib Asy-Syafi'i,* karya Abu Bakar Al Husain Al Baihaqi, ditahqiq oleh Sayyid Ahmad Shaqr, penerbit Darut Turats, Kairo.
384. *Taariikh Baghdaad,* karya Al Khathib Al Baghdaadi, penerbit Beirutiyyah, naskah film sebanyak 14 jilid.
385. *Al Jarh wa At-Ta'diil,* karya Abu Haatim Ar-Raazi, penerbit India.
386. *Mizaan Al I'tidaal fi Naql Ar-Rijaal,* ditahqiq oleh Ali Al Bukhari, karya Al Hafizh Adz-Dzahabi, penerbit Al Halabi.

387. *Lisan Al Mizan,* karya Al Hafizh Abu Al Fadhal Ahmad bin Hajar Al Asqalani, penerbit India.
388. *Is'af Al Mubathtaa ` bi Rijaal Al Muwaththa `,* karya Jalal As-Suyuthi, penerbit Al Halabi, catatan pinggir *Al Muwaththa `.*
389. *At-Ta'rif bi Rijal Al Muwaththa `,* karya Abu Abdullah Muhammad bin Yahya Al Hadzdza`, manuskrip, 4 jilid.
390. *Asmaa ` Syuyuuhk Malik,* karya Muhammad bin Isma'il bin Khafun Al Asybili, manuskrip.
391. *Rijaal Al Muwaththa `,* riwayat Muhammad bin Al Hasan, karya Qasim bin Qathlu Bughaa, manuskrip.
392. *At-Ta'diil wa At-Takhriij liman Kharraja lahu Al Bukhari fi Ash-Shahiih,* karya Abu Al Walid Sulaiman bin Khalaf Al Baji, manuskrip.
393. *Al Kamal fi Asma ` Ar-Rijal,* karya Ibnu An-Najjar Muhammad bin Mahmud Al Baghdadi, manuskrip.
394. *Ta'riif Ahli At-Taqdiis bi Maraatib Al Maushuifin bi At-Tadliis,* karya Al Hafizh Ibnu Hajar Al Asqalani, manuskrip.
395. *At-Tabyiin li Asmaa ` Al Mudallisiin,* karya Burhanuddin bin Sabath Al Ajami, penerbit India.
396. *Al Ightibath bi Ma'rifah man Rumiya bi Al Ikhtilath,* karya Burhanuddin bin Sabath Al Ajami, penerbit India.
397. *Adh-Dhu'afaa `,* karya Imam Al Bukhari, diterbitkan bersama dengan *Adh-Dhu'afaa ` wa Al Matruukiin,* Imam Abdurrahman bin Syuaib, penerbit India.
398. *Al Kasyf Al Hatsiits Ala Man Rumia bi Wadh'i Al Hadits.*
399. *Taj Al Mafrriq fi Tahliyyah Ulama Al Maryriq,* karya Khalid bin Isa Al Balawi, diterbitkan atas kerjasama

Pemerintah Maroko dan Uni Emirat Arab, cetakan Fadhalah Al Muhammadiyyah, Maroko.

400. *Qaamus Al A'laam li Khairuddin Az-Zarkali,* cetakan Kairo.

401. *Thabaqaat Al Fuqahaa',* karya Thasy Kubra dengan tambahan, penerbit Al Astanah.

402. *Taj At-Taraajum,* karya Ibnu Qathlu Bugha, penerbit Al Astanah.

403. *Al A'laaq Al Khathiirah fi Dzikr Umaraa' Asy-Syam wa Al Jaziirah,* karya Imam Izzuddin bin Syaddaad, ditahqiq oleh Dominique Scuerdl, Damaskus, tahun 1373 H.

404. *Hadiyyah Al Arifiin fi Asmaa' Al Muallifiin,* Isma'il karya Basya Al Baghdadi, penerbit Istanbul.

405. *Al Badr Ath-Thaali' bi Mahasin min Ba'd Al Qarn At-Tasi',* karya Muhammad bin Ali Asy-Syaukani.

406. *Al Kawaakib As-Saa'irah bi A'yaan Al Ma'iah Al Aasyirah,* karya Najmuddin Al Ghazi.

407. *Al Waafiyat,* karya Abu Al Abbas Ahmad bin Hasna bin Ali bin Al Khathib, populer dengan nama Ibnu Qunfudz Al Qasnathini, ditahqiq oleh Adil Nuwaihidh, penerbit Darul Afaq.

Referensi Ushul Fikih, selain kitab-kitab yang telah aku singgung pada pendahuluan, yaitu:

408. *Ar-Risalah,* kitab yang dihadiakan oleh Asy-Syafi'i kepada Abdurrahman bin Mahdi, ditahqiq oleh Syaikh Ahmad Syakir, penerbit Al Halabi.

409. *Al Ihkaam fi Ushuul Al Ahkaam,* ditahqiq oleh Ahmad Syakir, karya Abu Ali Muhammad bin Hazm al-Andalusia, penerbit Al Khaaniji.

410. *Al Ihkaam fi Ushuul Al Ahkaam,* karya Saifuddin Abu Al Hasan Al Amidi, penerbit Darul Kutub.
411. *Al Mustashfa,* karya Imam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al Ghazali, penerbit Al Amiriyyah. Pada bagian pinggir kitab ini terdapat kitab:
412. *Musllam Ats-Tsubuut,* karya Muhibullah bin Abdus Syakur, juga dilengkapi kitab:
413. *Fawaatih Ar-Rahamuut bi Syarh Musllam Ats-Tsubuut,* karya Abdul Ali Muhammad bin Nizhamuddin.
414. *Al Manhuul fi Ilm Al Ushuul,* karya Abu Hamid Al Ghazali.
415. *Al Waraqaat fi Ilm Al Ushuul, Imam Al Haramain* karya Abu Al Ma'ali Abdul Malik Al Juwaini, penerbit Al Muniriyyah.
416. *Syarh Al Waraqaat fi Al Ushul,* karya Jalaluddin Muhammad bin Ahmad Al Mahalli, penerbit Al Muniriyyah.
417. *Hasyiah Ash-Shaawi Ala Syarh Jalaluddin Al Mahalli,* karya Ahmad bin Qasim Ash-Shaawi, penerbit Al Muniriyyah.
418. *Ushuul Fiqh,* karya Ali bin Muhammad bin Al Husain Al Bazdawi, penerbit Maktabah Ash-Shanayi'.
419. *Nasyr Al Banuud Ala Muraqi As-Su'uud,* karya Sayyid Abdullah bin Ibrahim Al Alawi Asy-Syinqithi, diterbitkan atas kerjasama penerbitan naskah turats oleh pemerintah Maroko dan Uni Emirat Arab.
420. *Jam'u Al Jawaami',* karya Tajuddin Abdul Wahhab bin Ali As-Subki, penerbit Al Halabi.
421. *Syarh Jalaluddin Al Mahalli Ala Jam'i Al Jawami', penerbit* Al Halabi.

422. *Hasyiah Al Bannaani ma'a Taqriiraat Asy-Syarbiini Ala Syarh Al Mahalli, penerbit* Al Halabi.
423. *Nibraas Al Uquul fi Tahqiiq Al Qiyaas min Al Ushuul,* karya Syaikh Isa Munawwin, penerbit At-Tadhamun Al Ukhra.
424. *Hushuul Al Ma'mul min 'Ilm Al Ushuul,* karya Shadiq Hasan Khan, penerbit Al Jawa'ib, Konstantinopel.
425. *Irsyaad Al Fuhuul ila Tahqiiq Al Haq min Ilm Al Ushuul,* karya Muhammad bin Ali Asy-Syaukaani, penerbit Shabiih.
426. *Ushuul As-Sarkhasi Al Hanafi, penerbit* Darul Kutub Al Arabi.
427. *Al Burhaan, Imam Al Haramain* karya Abdul Malik Al Juwaini, ditahqiq oleh Abdul Azhim Ad-Daib, Darul Anshar, Kairo.
428. *Syarah At-Talwiih Ala At-Tauhdiih,* karya Sa'duddin At-Taftazani, penerbit Shabiih
429. *Syarh Al Adhad Al Iiji li Mukhtashar Al Muntahaa,* karya Ibnu Al Hajib, penerbit Al Khaaniji.
430. *Syarh Al Uzmairi Ala Al Mir'ah,* karya Manla Ali Khasru, Darut Thaba'ah Al Aamirah.
431. *Al Kaafiah fi Al Jadal, Imam Al Haramain* karya Abu Al Ma'ali Al Juwaini.
432. *Taisiir At-Tahriir fi Al Ushuul Al Jaami' baina Ishthilahi Al Hanafiyah wa Asy-Syaafi'iyah,* karya Ibnu Al Hammam; juga dilampirkan kitab:
433. *Syarh Amir Bad Syaah Ala Taisiir At-Tahriir, penerbit* Mushthafa Al Babi Al Halabi.
434. *Al Musawwadah fi Ushuul Al Fiqh Al Hanbali,* karya tiga putra Ibnu Taimiyah: Majduddin Abdus Salam Abu

Al Barakat, Syihabuddin Abdul Halim, dan Taqiyuddin Abu Al Abbas Ahmad, cetakan Makkah.

435. *At-Tamhiid li Istikhraaj Al Masaa'il Al Furuu'iyah min Al Qawaa'id Al Ushuuliyyah,* karya Jamaluddin Al Isnawi, penerbit Al Khaaniji.
436. *Al Mu'tamad fi Ushuul Fiqh,* karya Abu Al Hasan Al Bashri, penerbit Lembaga Ilmu Pengetahuan Perancis, Damaskus.
437. *Al Manaar wa ma'ahu Syuruuh,* karya Imam An-Nasafi, penerbit Darus Sa'adah.
438. *Minhaaj Al Ushuul,* karya Qadhi Abdullah bin Umar Al Baidhawi, penerbit Salafiyyah.
439. *Nihayis Suul Syarh Minhaaj Al Ushuul,* karya Jamaluddin Abdurrahim bin Hasan Al Asnawi, penerbit As-Salafiyyah.
440. *Sullam Al Wushuul ila Nihaayah As-Suul Syarh Minhaaj Al Ushuul,* karya kakek kami, Imam Muhammad Bukhait Al Muthi'i, penerbit As-Salafiyyah.
441. *Takhriij Al Furuu' Ala Al Ushuul,* karya Abul Manaqib Syihabuddin Az-Zanjani, ditahqiq oleh Dr. Ash-Shalihi, penerbit Muassasah Ar-Risalah.
442. *Al Ihkaam fi Tamyiiz Al Fataawa min Al Ahkaam,* karya Imam Al Qurafi Al Maliki, ditahqiq oleh Syaikh Abdul Fattah Abu Ghuddah, penerbit Halb.
443. *Al Furuuq fi Ushuul Al Fiqh Al Maliki,* karya Abu Al Abbas Ahmad bin Idris Abdurrahman Al Qurafi, penerbit Al Halabi.
444. *Al Mahshuul fi Ilmi Al Ushuul,* karya Abu Abdullah Fakhruddin Ar-Razi, penerbit Al Khanizi.

445. *Raf'u Al Hajib An Mukhtashar Ibnu Al Hajib,* karya Tajuddin Abdul Wahhab As-Subki, penerbit Al Halabi.
446. *Itsbat Al Qiyaas wa Hujjiyyah Al Ijmas',* karya Abu Bakar Muhammad bin Ibrahim bin Al Mundzir An-Naisaburi.
447. *Al Asybah wa An-Nazhaa'ir li Qawaa'id Al Fiqh Asy-Syaafi'i,* karya Jalal As-Suyuthi, penerbit Al Halabi.
448. *Al Asybah wa An-Nazhaa'ir li Qawaa'id Al Fiqh Al Hanafi,* karya Ibnu Al Abbas Zainuddin bin Najim, cetakan Kairo.
449. *Qawa'id Al Ahkam fi Fiqh Asy-Syaafi'i,* karya Izz bin Abdus Salam, penerbit Al Istiqamah.
450. *Ta'sisun Nazhar,* karya Abu Zaid Ad-Dabusi, penerbit Al Imam.
451. *Al Luma' fi Al Ushul,* karya Abu Ishaq Ibrahim Asy-Syirazi, penyusun *Al Muhadzdzab.*
452. *Ushul Fiqh,* Syaikh Muhammad Al Khudhari Bik, penerbit At-Tijariah.
453. *I'lam Al Mawaqi'iin An Rabb Al Alamin,* karya Syamsuddin Az-Zar'i terkenal dengan nama Ibnul Jauziyyah, penerbit Al Karustaniah.
454. *Hasyiah Al Badkhasyi Ala Syuruuh Al Minhaaj, penerbit* Shabiih.
455. *Raudhah An-Naazhir wa Jannah Al Munaazhir,* karya Ibnu Qudamah, penerbit Al Manar.
456. *Al Muwaafaqaat,* Imam Asy-Syathibi, ditahqiq oleh Syaikh Abdullah Darraz.
457. *Al Faqih Al Mutafaqqih,* Al Hafizh Abu Bakar Al Khathib Al Baghdadi, diberi catatan dan validasi oleh Isma'il Al Anshari, Suria.

458. *Ushuul Fiqh Al Islaami,* karya Syaikh Zakiyuddin Sya'ban.

Referensi kitab-kitab Madzhab Asy-Syafi'i:

459. *Al Umm,* Imam Asy-Syafi'i berdasarkan riwayat Ar-Rabi' bin Sulaiman Al Muradi.
460. *Mukhtashar Al Umm,* karya Imam Al Muzani, Abu Ibrahim Isma'il bin Yahya.
461. *Az-Zhaahir fi Ghariib Alfaazh Asy-Syaafi'i,* dilampirkan oleh Al Muzani dalam *Mukhtashar*-nya, yang disusun oleh Imam Al Lughawi Abu Manshur Al Azhar, ditahqiq oleh Dr. Muhammad Jabr Al Ulfi, dan diteliti ulang oleh Syaikh Muhammad Basyir Al Idlibi dan Dr. Abdus Sattar Abu Ghuddah, penerbit Silsilah At-Turats Al Islami, diterbitkan oleh Kementrian Wakaf Kuwait, tahun 1399 H, cetakan Al Mathba'ah Al Ashriyyah, Kuwait.
462. *Al Haawi,* karya Abu Al Hasan Al Mawardi, Master para hakim, Syaikh ulama kalangan Iraq, manuskrip di Darul Kutub dan Al Watsaiq Al Mishriyyah. Kami tidak menemukan Kitab *Wadii'ah kepada* edisi ini. Secara tidak sengaja aku menemukan dan membuat softcopynya dan diterbitkan edisi berikutnya pada halaman 82.
463. *Al Bayaan,* karya Qadhi Abu Al Khair Al Imrani, manuskrip di Darul Kutub.
464. *Syarh Ibhaam Al Wajiiz,* manuskrip.
465. *Al Wasiith,* karya Abul Futuh As'ad Al Ajali Amir Syah Ali At-Tahrir, manuskrip.

466. *Asna Al Mathaalib Syarh Raudhah Ath-Thaalib,* manuskrip.
467. *Haasyiah Ibnu Qaasim Al Ibadi Ala Tuhfah Ibni Hajar Ala Al Minhaaj,* manuskrip, dicetak berikut *Hawaasyi At-Tuhfah* dan *Asy-Syarwani.*
468. *Irsyaad Al Muhtaaj fi Syarh Al Minhaaj,* karya Badruddin, Qadhi Syubhat Al Asadi.
469. *Al Ibtihaaj bi Hawaasyi Al Minhaaj,* karya Badruddin Abu Al Baqa.
470. *Khalaash Al Baari min Irsyaad Al Fataawa min Masaalik Al Haawi.*
471. *Al Ibtihaaj bi Syarh Al Minhaaj,* karya Taqiyuddin As-Subki.
472. *Al Isyraaf,* karya Abu Bakar bin Al Mundzir, manuskrip tidak lengkap, di Darul Kutub.
473. *Al Bahr Al Muhiith Syarh Al Wasiith,* karya Al Ghazali, manuskrip.
474. *Al Basiith,* karya Al Ghazali, manuskrip.
475. *Nihaayah Al Muhtaaj Syarh Al Minhaaj,* karya Ar-Ramli, penerbit Al Halabi.
476. *Mughni Al Muhtaaj Syarh Al Minhaaj,* Asy-Syibramalisi, penerbit Al Halabi.
477. *Hawaasyi Tuhfah Al Muhtaaj Ala Syarh Al Minhaaj,* karya Ibnu Hajar Al Baihaqi Al Makki (atau Al Haitami).
478. *Haasyiah Al Baajuuri,* Ali Ibnu Qasim, penerbit Al Halabi.
479. *Haasyiah Al Bujrami Ala Al Khathiib Al Musamma Tuhfah Al Habiib Syarh Al Khathiib,* 8 jilid, manuskrip.
480. *At-Tarsyiih wa At-Tashhiih,* karya Taqiyuddin As-Subki, manuskrip.

481. *Tahriir At-Tanqiih,* karya Abu Zakariyya Al Anshari, manuskrip, naskah manuskrip, perpustakaan Ma'had Dimyath Al Azhar.
482. *Asy-Syaamil,* karya Ibnu Ash-Shabbaagh Al Imam Abu Nashr, naskah manuskrip, perpustakaan Ma'had Dimyath Al Azhar.
483. *Syarh At-Tanbiih,* karya Syaikh Abu Ishaq, penyusun *Al Muhadzdzab,* karya Az-Zankaluni.
484. *Min At-Tanbiih,* karya Syaikh Abu Ishaq dan catatan pinggirnya, penjelasan kata-kata musykil dan asing, karya Imam An-Nawawi, penerbit Al Halabi.
485. *At-Titimmah,* Al Mutawalli, 8 jilid, manuskrip di Darul Kutub.
486. *Tashhiih Al Minhaaj,* karya As-Siraj Al Bulqini, manuskrip.
487. *At-Ta'aqqubaat Ala Al Muhimmat,* karya Ibnu Imaad, manuskrip.
488. *Tuhfah An-Nabiih Syarh At-Tanbiih,* karya Ibnu Imaad, manuskrip.
489. *Manzhuumah Al Ma'fuwwaat,* karya Ibnu Imaad, dicetak di Mesir.
490. *Al Mathlab Al Aali Syarh Wajiiz Al Ghazaali,* karya Imam Ibnu Ar-Rif'ah.
491. *Al Fataawaa,* karya Taqiyuddin As-Subki, penerbit Hisamuddin Al Qudsi.
492. *Syarh Masaa'il At-Ta'lim,* karya Syaikh Sa'id Ba'asyan, penerbit Al Halabi.
493. *Al Fataawa Al Hadiitsiyyah,* karya Ibnu Hajar Al Hatsami.
494. *Fataawa Afifuddin Al Alawi.*

495. *Ihya Uluum Ad-din,* karya Abu Hamid Al Ghazali, penerbit Al Halabi, ditahqiq oleh Sulaiman Dunya.
496. *Al Fiqh Ala Al Madzaahib Al Arba'ah,* karya Syaikh Abdurrahman Al Jaziri, penerbit At-Tijariah Al Kubra.
497. *Al Haawi fi Al Fataawa,* karya As-Suyuthi.
498. *Bahr Al Madzhab,* karya Imam Ar-Ruyani, manuskrip, 13 jilid, di Darul Kutub.
499. *Al Ahkaam As-Sulthaaniyyah,* karya Abu Hasan Al Bashri Al Mawardi, penerbit Al Halabi.
500. *Raudhah Ath-Thsalibin Mukhtashar Asy-Syarh Al Kabiir, Al Musamma bi Fathi Aziz li Ar-Rafi'i Syarh Al Wajiz li Al Ghazali,* susunan Al Hafizh Muhyiddin An-Nawawi, cetakan perpustakaan Islam Suria.
501. *Tuhfah Al Habiib bi Syarh Nazhm Ghaayah wa At-Taqriib, penerbit* Al Istiqamah.
502. *Fath Al Aziiz Syarh Al Wajiiz,* karya Imam Abdul Karim Ar-Rafi'i, sebagiannya dicetak kepada bagian akhir *Al Majmu', penerbit* Al Masyayikh. Sebagian besar lainnya masih berupa manuskrip di Darul Kutub dan Al Watsaaiq.
503. *Syarh Mukhtashar Al Muzani,* karya Syaikh Thahir bin Abdullah Ath-Thabari, naskah manuskrip di Darul Kutub, 11 jilid.
504. *At-Ta'liq,* karya Qadhi Husain, manuskrip.
505. *Al Hujah fi Al Madzhab Al Qadiim,* karya Asy-Syafi'i diriwayatkan oleh Al Husain bin Ali bin Yazid Al Karabisi Al Baghdadi, manuskrip di Al Mutawakkuliyyah, Shana'a.
506. *Al Ibaanah,* karya Imam Abu Al Qasim Al Fauraani, manuskrip di At-Taimuriyyah.

507. *Al Umdah,* karya Imam Abu Al Qasim Al Fauraani, manuskirp di At-Taimuriyyah.

Referensi Madzhab Abu Hanifah dan Murid-muridnya

508. *Al Bahr Ar-Raa`iq Syah Kanz Ad-Daqaa`iq.*

509. *Al Mabsuuth,* karya Syamsul Aimmah, As-Sarkhasi, penerbit Mesir, tahun 1323 H

510. *Badaa`i Ash-Shanaa'i fi Tartiib Asy-Syaraai',* Imam Ulauddin Abu Bakar bin Mas'ud Al Kasani terkenal dengan julukan "Raja para Ulama," penerbit Al Jamaliah milik Muhammad Al Khaaniji atas donasi dari Muhammad As'ad Baasyaa Jaabiri Zaadah.

511. *Radd Al Mukhtaar Ala Ad-Durr Al Mukhtaar,* karya Syaikh Muhammad bin Aabidiin terkenal dengan judul *Hasyiah Ibni Aabidin,* Darut Thaba'ah Al Mishriyyah, tahun 1271 H.

512. *Al Jaami' Ash-Shaghiir,* karya Imam Muhammad bin Al Hasan Asy-Syaibaani.

513. *As-Sair Al Kabiir,* karya Imam Muhammad bin Al Hasan Asy-Syaibaani, diterbitkan di Mesir atas dukungan dari Majelis Ilmu Pengetahuan India.

514. *Al Jami' Al Kabiir,* karya Imam Muhammad bin Al Hasan Asy-Syaibaani, diterbitkan di Mesir.

515. *Multaqa Al Abhar,* 2 jilid versi cetak di Konstantinopel.

516. *Ar-Radd Ala Sair Al Auza'i,* dicetak di Kairo.

517. *As-Siraaj Al Wahhaaj Ala Al Qaduri,* manuskrip.

518. *Asy-Syaamil Ala Madzhab Abi Hanifah,* karya Abu Al Qasim Al Baihaqi Al Hanafi.

519. *Al Inaayah Ala Al Hidaayah.*
520. *Fath Al Qadiir,* karya Al Kamal bin Al Hammam, penerbit Dar Ath-Thaba'ah Al Mishriyyah, tahun 1271 H.
521. *Fath Al Mu'iin Ala Al Kanz,* karya Manla Ali Miskin.
522. *Al Kharraaj,* karya Abu Yusuf, penerbit Maktabah Al Kulliyyat.
523. *Al Mukhtashar,* karya Abu Ja'far Ath-Thahawi, diterbitkan atas dukungan dari Majelis Ilmu India.
524. *Ahkaam Al Mawaarits,* karya Syaikh Isawi Ahmad Isawi.
525. *Tanqiih Al Fataawa Al Haamidiyyah.*
526. *Al Muntaqaa Syarh Multaqaa Al Abhar.*
527. *Majma' Al Anhar Syarh Multaqaa Al Abhar.*
528. *Durar Al Muntaqa Syarh Majma' Al Anhar.*
529. *Al Fatawa Al Anqaruwiyyah.*
530. *Kitab Adab Al Qadhi,* susunan Abu Bakar Ahmad bin Umar, terkenal dengan judul *Al Khashshaf,* berikut penjelasannya, karya Syaikh Imam Abu Bakar Ahmad bin Ali Ar-Raazi Al Jashshash.

Referensi Madzhab Imam Malik dan ulama fikih Asy-Syafi'i-nya

531. *Al Mudawwanah,* berdasarkan riwayat Samnun bin Sa'id At-Tanukhi, berikut kitab:
532. *Kitab Al Muqaddimaat Al Mumahadat li Bayaan Rasm Al Mudawwanah min Al Ahkam Asy-Syar'iyah wa At-Tahshiilaat Al Muhakkmaat li Ummahat Al Musykilat,* Imam Ibnu Rusydi, penerbit Al Amiriah.

533. *Syarh Al Khirasy Ala Mukhtashar Khalil,* dilengkapi dengan catatan pinggir:
534. *Tabshirah Al Hukkaam,* karya Ibnu Farhun, penerbit Al Bahiah, Mesir, tahun 1302 H.
535. *Haasyiah Asy-Syaikh Ali Al Adawi,* cetakan Dar Shadir, Beirut.
536. *Al Ahkaam As-Sulthaaniyyah,* karya Ath-Tharthusyi.
537. *Bidaayah Al Mujtahid wa Nihaayah Al Muqtashid,* karya Imam Ibnu Rusydi Abu Al Walid Muhammad bin Ahmad Al Qurthubi Al Andalusi, penerbit Al Jamaliyyah, tahun 1329 H.
538. *Aqrab Al Masaalik li Madzhab Al Imam Malik, penerbit* karya Al Maktabah Ats-Tsaqafiyyah, susunan Al Allamah Ahmad bin Muhammad Ad-Dardir.
539. *Asy-Syarh Ash-Shaghiir Ala Aqrab Al Masaalik,* penjelasan *Matn Ad-Dardiir, penerbit* Darul Ma'arif.
540. *Haasyiah Al Allamah Asy-Syaikh Ahmad bin Muhammad Ash-Shaawi Ala Asy-Syarh Ash-Shaghiir, penerbit* Darul Ma'arif, ditahqiq oleh Almarhum Dr. Mushthafa Washfi.
541. *Hasyiah Ash-Shafati Ala Al Jawahir Az-Zakiyyah Syarh Matn Al Asymaawiyyah,* cetakan Kairo.
542. *Syarh Al Imam Az-Zarqaani Ala Matn Al Aziyyah, penerbit* Al Halabi.
543. *Kifaayah Ath-Thaalib Syarh Risaalah Abi Zaaid Al Qirwaani, penerbit* Al Halabi.

Referensi Madzhab Imam Ahmad bin Hanbal ﵀

544. *Al Hiyaazah wa At-Taqaadum fi Al Fiqh Al Islaami,* Dr. Muhammad Abdul Jawwad Muhammad.
545. *Al Mughni Syarh Matn Al Kharqi,* karya Al Allamah Muwaffiqudin bin Qudaamah Al Maqdisi, penerbit Al Muniriyyah.
546. *Al Fatawa Al Kubra,* karya Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah, cetakan Riyadh, 24 jilid.
547. *Kasyf Al Qinaa' min Al Iqnaa',* karya Syaikh Manshur, cetakan Kairo.
548. *Ath-Thuruq Al Hukmiyyah fi As-Siyaasah Asy-Syar'iyyah,* karya Ibnul Qayyim Al Jauziyyah, penerbit Al Madani, Kairo.
549. *Majmu'ah Ar-Rasaa'il wa Al Masaa'il,* karya Ibnu Taimiyyah, Taqiyuddin Abu Al Abbas Ahmad bin Abdul Halim, penerbit Al Manar.
550. *As-Siyaasah Asy-Asy-Syar'iyyah fi Ishlaah Ar-Raa'i wa Ar-Ra'iyyah,* karya Ibnu Taimiyyah, diterbitkan oleh beberapa penerbit di Kairo dan Beirut.

Referensi tentang Pemikiran, Dakwah, Fiqih, Nasihat, dan Pendidikan

551. *Kutub wa Rasa'il Asy-Syaikh Muhammad Al Ghazaali,* kompilasi tulisan para pemikir dan juru dakwa modern.
552. *Al Halaal wa Al Haraam,* Dr. Yusuf Al Qaradhawi, Darul I'tisham dan lainnya.
553. *Nazharaat fi Al Halaal wa Al Haraam,* komentar terhadap pendapat seorang ulama.
554. *Ahkaam Az-Zakaah,* Dr. Yusuf Al Qaradhawi.

555. *Hujjatullah Al Baalighah,* Al Allamah Ahmad Waliyullah Ad-Dahlawi, naskah terbitan India, sebagian berbahasa Arab dan sebagian Urdu.
556. *Rasaa'il Al Allamah Abdullah bin Zaid Al Mahmud,* Pimpinan Tertinggi Mahkamah Syariah dan Urusan Keagamaan, Qatar.
557. *Al Faqiih wa Al Mutafaqqih,* karya Al Hafizh Abu Bakar Al Khathib Al Baghdadi, ditashhih dan diberi catatan oleh Syaikh Isma'il Al Anshari, cetakan Damaskus.
558. *Ad-Da'wah Al Islamiyyah wa Kaifa Intasyarat fi Al Alam,* diterjemahkan dari bahasa Inggris.
559. *Syarh Al Qawaanin Asy-Syar'iyyah,* karya Syaikh Muhammad Farj As-Sanhuri.
560. *Syarh Qanuun Al Washiyyah,* karya Syaikh Muhammad Abu Zahrah.
561. *Muhadharaat fi An-Nashraniyyah,* karya Syaikh Muhammad Abu Zahrah.
562. *Muhadharsat Muqaaranah baina Asy-Syarii'ah wa baina Al Qawaaniin Al Wadh'iyyah,* karya Musytasar Ahmad Muwafi.
563. *Mabaadi` Al Hukm fi Al Islam,* karya Dr. Abdul Hamid Mutawalli, cetakan Darul Ma'arif.
564. *Muqaddimah Al Ulum,* karya Abu Ya'qub As-Sakkaaki.
565. *Haqa`iq Al Islam wa Abaathil Khushumihi,* karya Abbas Mahmud Al Aqqad.
566. *Ad-Din Al Khaalish,* karya Imam Mahmud Khithab As-Subki, penerbit As-Sa'adah.
567. *Ad-Din Al Khaalish,* karya Shadiq Hasan Khan, penerbit Al Madani.

568. *Az-Zawaazir fi An-Nahy An Irtikaab Al Kabaa`ir,* karya Ibnu Hajar Al Makki Al Haitami, penerbit Al Halabi.
569. *Al Kabaa`ir,* karya Al Hafizh Adz-Dzahabi, As-Salafiyyah.
570. *Al Bid'ah wa Mauqif Al Islam Minha,* karya Dr. Ghuzzat Athiyyah.
571. *I'laam As-Saajid bi Ahkaam Al Masaajid,* karya Imam Az-Zarkasyi, penerbit Muassasah Al Ahram.
572. *As-Sunan Al Mubtadiaat,* karya Syaikh Abdus Salam Al Hawamidi.

Referensi Kedokteran yang kami gunakan guna menetapkan sebagian kasus, seperti hukum apakah ikatan nasab dapat ditetapkan dengan tes DNA? Termasuk di dalamnya menetapkan status janin.

573. *Al Mausu'ah Ath-Thibiyyah,* karya Dr. Ahmad Ammar dan Dr. Muhammad Ahmad Sulaiman.
574. *Ath-Thiib Asy-Syar'i,* karya Dr. Muhammad Sulaiman, penerbit Darul Kutub Al Arabi.
575. *Ath-Thiib Asy-Syar'i,* disertasi doktoral Yahya Syarif dan Muhammad Abdul Aziz Saifun Nash, dan Muhammad Adli Masyali.

Dan, masih banyak buku-buku lain yang telah diterjemahkan oleh para dokter, murid-murid kami.

Referensi Sastra, Kompilasi Syair (*Diwan*) Jahiliah, Kompilasi Syair Mukhdharmin dan Masa Islam

576. *Al Aghani,* karya Abu Al Faraj Al Ashfihaani, penerbit Darul Kutub.
577. *Kinayaat Al Adibbaa `,* karya Al Jurjani, manuskrip.
578. *Nihaayah Al Arb,* karya An-Nawawi, penerbit Darul Kutub.
579. *Uyuun Al Akhbaar,* karya Ibnu Qutaibah, penerbit Darul Kutub.
580. *Shabhu Al A'sya fi Shina'ah Al Insya `,* karya Al Qalqasyadi, penerbit Darul Kutub.
581. *Al Aqd Al Fariid,* karya Ibnu Abdu Rabbah, beberapa penerbit.
582. *Al Bayaan wa At-Tabyiin,* karya Al Jahizh, ditahqiq oleh Muhibuddin Al Khathib.
583. *Al Burshaan wa Al Urjaan,* karya Al Jahizh.
584. *Al Mahaasin wa Al Adhdaad,* karya Al Jahizh.
585. *Al Bukhalaa `,* karya Al Jahizh.
586. *Syarh Diwan Al Hamaasah,* karya Ibnu Tamam.
587. *Wahy Ar-Risaalah,* karya Ahmad Hasan Az-Ziyat, penerbit Ar-Risalah.
588. *Wahy Al Qalam,* karya Mushthafa Shadiq Ar-Rafi'i, penerbit Darul Ma'arif.
589. *Al Faakhir,* karya Imam Abu Thalib Al Mufadhdhal bin Salamah bin Ashim, ditahqiq oleh Abdul Alim Ath-Thahawi, dan diperiksa ulang oleh Muhammad Ali An-Najjar.
590. *Tsamar Al Qulub fi Al Mudhaf wa Al Mansub,* karya Ats-Tsa'alib, penerbit Al Madani.
591. *Musaamarah Al Akhyaar,* karya Muhyiddin bin Arabi.
592. *Majma' Al Amtsaal,* Al Maidani.

593. *Adab Al Kaatib,* karya Ibnu Qutaibah, penerbit London, tahun 1900 M.
594. *Al Adhdaad fi Al Lughah,* karya Ibnu Al Anbari, penerbit Al Husainiah, tahun 1325 H.
595. *Tahdziib Al Lisaan,* karya Ibnu Makki Ash-Shaqli, ditahqiq oleh Dr. Abdul Aziz Muthir, tahun 1966 H.
596. *Tahdziib Al Lughah,* karya Abu Manshur Al Azhari, cetakan Kairo, tahun 1386 H.
597. *Ishlaah Al Manthiq,* karya Ya'qub bin As-Sakiit, ditahqiq oleh Ahmad Syakir dan Abdus Salam Harun, cetakan Kairo, tahun 1376 H.
598. *Lisan Al Arab,* karya Ibnu Manzhur Al Ifriqi, penerbit Al Amiriah.
599. *Tartiib Al Qaamuus,* karya Syaikh Thahir Az-Zawi, penerbit Al Halabi.
600. *Al Qaamuus Al Muhiith,* karya Imam Al Fairuz Abadi, penerbit At-Tijariyyah Al Kubra.
601. *Fiqh Al Lughah,* karya Ats-Tsa'alibi, cetakan Beirut.
602. *Mukhtsar Ash-Shihaah,* karya Ar-Razi, penerbit Al Amiriah.
603. *Al Muhkam,* karya Abu Al Hasan Ali bin Isma'il terkenal dengan nama Ibnu Sayyidah.
604. *Al Mishbaah Al Muniir Syarh Ghariib Asy-Syarh Al Kabir,* karya Al Fayumi, penerbit Al Amiriah.
605. *Tahdziib Al Alfaazh,* karya Ibnu As-Sakiit.
606. *Laisa min Kalam Al Arab,* karya Ibnu Khalawiyyah.
607. *Al Jaasus Ala Al Qaamuus,* karya Ahmad Faris Asy-Syidyaq, penerbit Istanbul.
608. *Mu'jam Maqaayiis Al Lughah,* karya Abu Al Hasan Ahmad bin Faris, ditahqiq oleh Abdus Salam Harun.

609. *Al Khashaa 'ish,* karya Ibnu Jinni, penerbit Al Amiriyyah.
610. *Al Kitaab,* karya Sibawaih, penerbit Al Amiriah.
611. *Khizaanah Al adab,* karya Abdul Qadir Al Baghdadi, penerbit Bulaq, tahun 1299 H.
612. *An-Nahw Al Waafi,* karya Dr. Abbas Hasan, penerbit Al Ma'arif.
613. *Al Mukhashshish,* karya Abu Al Hasan Ali bin Isma'il, terkenal dengan nama karya Ibnu Sayyidah, cetakan Beirut.
614. *Al Muzhir,* karya Jalal As-Suyuthi, mengulas tentang ilmu-ilmu bahasa dan ragamnya.
615. *Al Alfaazh Al Kitaabiyyah,* karya Al Hamdzani, cetakan Beirut.
616. *Al Lisan Al Arabi,* terbitan berkala yang dipublikaskan oleh Liga Arab, dicetak di Maroko.
617. *Hayaah Al Hayawaan,* karya Ad-Damiri.
618. *Ajaa'ib Al Makhluqaat,* karya Al Qazwaini.
619. *Al Hayawaan,* karya Al Jahizh, ditahqiq oleh Abdus Salam Harun, penerbit Mushthafa Al Babi Al Halabi, tahun 1938 H.
620. *Taaj Al Aruus Syarh Al Qaamuus,* karya Muhammad Murtadha Az-Zubaidi.
621. *An-Nuquud wa Al Mashaarif,* karya Dr. Abdul Aziz Mara'i dan Isa Abduh.
622. *Bunuuk bila Fawaa 'id,* karya Dr. Isa Abduh, penerbit Darul I'tisham.
623. *Nazhariyyah Ar-Riba,* karya Dr. Isa Abduh, Darul I'tisham.
624. *Al Iqtishaad Al Islaami,* karya Dr. Ath-Thahawi.

625. Risaalah Dr. Nu'man Abdur Razzaq As-Samira'i tentang pengakuan seseorang yang sakit parah.
626. *Zahr Al Adab,* karya Al Hishri, ditahqiq oleh Dr. Zaki Mubarak.
627. *Syadzaraat Adz-Dzahab,* karya Ibnul Imad Al Hanbali, penerbit Al Qudsi, tahun 1350 H.
628. *Al Ahd Al Qadiim wa Al Ahd Al Jadiid,* kitab suci Ahli Kitab, Yahudi dan Nashrani.
629. *Majallah Ar-Risalah,* karya Ahmad Hasan Az-Ziyat.
630. *Shaid Al Khaathir,* karya Ibnul Jauzi, ditahqiq oleh Muhammad Al Ghazali.
631. Majalah *Nurul Islam tsumma Al Azhar.*
632. *Kasyf Azh-Zhunuun An Asami Al Kutub wal Funuun,* karya Hajji Khalifah, cetakan tahun 1310 H, Istanbul.
633. *Al Mahaasin wa Al Masaawi,* karya Al Baihaqi, diterbitkan oleh Dr. Ferderick Swaile, tahun 1902 M.
634. *Muruuj Adz-Dzahab,* karya Al Mas'udi, penerbit De Mino Rood Gorteg.
635. Majalah *Al Manaar,* karya Sayyid Rasyid Ridha, penerbit Al Manar, Jalan Raya Al Insyaa, Kairo.
636. *Naqd Al Ilm wa Al Ulamaa* atau *Talbiis Ibliis,* karya Ibnu Al Jauzi, cetakan tahun 1340 H.
637. *Qaanuun Asy-Syarikaat,* karya Dr. Ali Yunus.
638. *Al Qaanuun At-Tijaari,* karya Dr. Ali Yunus.

***

Demikian sebagian referensi yang kami gunakan dalam memaparkan berbagai pemikiran atau menepis keraguan.

Aku ucapkan terima kasih yang tulus dan doa dengan sungguh-sungguh kepada seluruh pihak yang turut membantu

proses penyusunan kitab ini. Terlebih, penyusun tidak akan pernah melupakan bantuan saudaraku yang sangat baik dan mulia, seorang yang sangat alim, Imam Sayyid Hamid bin Abu Bakar Al Muhdhar. Semoga Allah menyejukkan pandangan beliau dengan keturunannya.

Semoga Allah melimpahkan rahmat kepada Syaikh Mukhtar Ibrahim Al Hayij, pimpinan Lajnah As-Sunnah, Badan Kajian Keislaman, yang telah memberikan perhatian terhadap setiap huruf karya kami sehingga dapat dipertanggungjawabkan di hadapan Mahkamah nanti.

Terima kasih penulis haturkan kepada sahabatku tercinta Muhammad bin Abdullah Ba Uqail, semoga Allah melimpahkan rahmat-Nya kepada beliau. Juga, kepada yang terhormat Kepala Dirjen Pendidikan Tinggi, Syaikh Hasan Abdullah Ali Syaikh, di Kerjaan Saudi Arabia, atas perhatian beliau terhadap kitab ini dan menjadikannya sebagai referensi di beberapa universitas.

Ucapan terima kasih yang terhingga penyusun haturkan kepada yang terhormat Imam, yang sangat alim, saudaraku yang mulia, Syaikh Abdul Aziz bin Baz, yang telah menerima kitab ini dengan baik. Begitu juga, tidak lupa kami sampaikan terima kasih kepada seluruh alim ulama di Malaysia, Indonesia, Ardan, Universitas Damaskus, para ulama Al Azhar, dan seluruh profesor di berbagai perguruan tinggi, yang telah merujuk kitab ini dalam makalah dan buku-buku mereka.

Terima kasih yang tulus kepada berbagai pihak yang telah membantu kami. Secara khusus, kami ucapkan terima kasih kepada yang terhormat Dr. Muhammad Nashir, Perdana Menteri Malaysia, yang mulia Sultan Kedah, Perdana Menteri Tartajano, Hakim agung dan wakil raja wilayah Serdang, Profesor Hasan Al

Adili, duta besar Malaysia untuk Mesir, yang telah menjalin hubungan yang baik dengan kami.

Profesor Hasan pernah mengunjungi Khortum. Tepatnya, kepada hari Jum'at, beliau mencari penulis di seluruh wilayah Khortum, dan akhirnya bertemu juga. Beliau meminta kepadaku untuk mendoakan supaya ketakwaannya bertambah, diampuni segala dosanya, dan mengembalikan agamaku, amanahku, dan pungkasan amal perbuatanku kepada Allah.

Tidak lupa, semoga Allah memberi balasan yang setimpal kepada Profesor Dr. Muhammad Ahmad Al Haj, Rektor Universitas Islam Ummu Durman, Dr. Ahmad Tijani Umar, Dr. Muhammad Utsman Shalih, mantan dekan Fakultas Studi Islam, Prof. Dr. Yusuf Al Alim, Dekan Fakultas Humaniora, yang menyarankan penulis kepada setiap acara untuk menamai kitab ini *Al Majmu'*, dan Prof. Dr. Mubarak Idris, Dekan Fakultas Kajian Islam, serta seluruh aktivitas akademika di Universitas Islam. Semoga Allah membalas mereka yang telah bersikap positif terhadap penulis, amal yang tidak seberapa, dan kemampuan aku yang terbatas dalam menyusun kitab ini.

Semoga keselamatan dilimpahkan kepada para rasul. Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam.

Muhammad Najib Al Muthi'

Ketua Prodi As-Sunnah dan Ulumul Hadits, Universitas
Islam Ummu Durman

Khartoum, Ash-Shafiah

Sabtu, 20 Muharram 1403 H, bertepatan dengan
6 November 1982 M

Sanad Penulis Bersambung sampai dengan Imam An-Nawawi

Aku meriwayatkan kitab ini secara ijazah dari Sayyid Hasan Al Ahdal, dari Sayyid Ali, dari bapaknya, Sayyid Muhammad, dari bapaknya, Sayyid Idrus, dari bapaknya, Sayyid Umar, dari bapaknya Sayyid Idrus bin Abdurrahman bin Muhammad Al Habsyi, secara dibaca kepada sebagian muridnya dan ijazah kepada sebagian lainnya, dari Muhammad bin Ahmad Uqailah, dari Syaikh Hasan Al Ajimi.

Pada rangkaian sanad lain, disebutkan, dari Ar-Rahmati, dari Syaikh Abdul Ghani, mereka berdua dari An-Najm Al Ghazi, dari bapaknya, Al Badr, dari Al Jalal As-Suyuthi, dari Syaikhul Islam Ilmuddin Al Bulqini, dari Abu Ishaq Ibrahim, dari Syaikh Ulauddin bin Al Aththar, dari penyusun yang sangat alim, Abu Zakariyya Yahya bin Syaraf An-Nawawi; semoga Allah mengharumkan ruh beliau.[ ]

***

Sanad Penulis sampai dengan Imam Al Bukhari (Sanad *Al Mu'ammirin*)

Sayyid Syafir Hamid As-Sirri Al Hadhrami di Mina, tepatnya di kediaman Almarhum Muhammad bin Iwadh bin Ladin mengijazahkan kepadaku, dia berkata: Sayyid Muhammad Ali bin Sayyid Muhammad bin Sayyid Idrus Al Habsyi mengijazahkan kepadaku dari bapaknya.

Pada jalur lain disebutkan, Sayyid Al Muammar Hasan Fad'aq di rumahnya, Makkah, pada akhir bulan Dzulhijjah, tahun 1372 H mengijazahkan kepadaku dari Sayyid Al Allamah Idrus bin Sayyid Umar bin Sayyid Idris Al Habsyi. Jalur ini berdasarkan sanad *Al Muammirin.* Sanad ini sangat luhur, bersumber dari bapaknya, Almarhum Sayyid Umar, dan tiga orang gurunya, Imam Muhaddits Al Atsari Al Muammir Syaikh Abdurrahman Al Kazburi, Syaikh Imam Al Fadhil Al Hamma Al Faqih terkenal dengan nama Asy-Syafi'i Junior, Sayyid dan paman dari kakekku, Syaikh Ali bin Ahmad Al Kabari, dan Syaikh Al Mutamaqqin Imam Muhaddits Syihab Ahmad Afandi Al Utsmani, terkena dengan nama Al Munini.

Ketiga Syaikh ini menerima sanad pamungkas dari para zahid dan ahli ibadah, Al Mala Ilyas Al Kaurani, dari musnid Madinah; Al Mala Ibrahim Al Kaurani, dari Al Muammir Ash-Shufi, Al Mala Abdullah bin As'aduddin Ad-Dahwari, dari Syaikh Quthbuddin Muhammad bin Ahmad An-Nahruwali.

Antara aku dan An-Nahruwali terdapat 10 perantara. Aku menerima jalur sanad yang paling tinggi, yaitu jalur yang aku riwayatkan dari Syaikh kami Al Munawwar Ali bin Abdul Barr Al Wana'i, dari Syaikh Qutbuddin An-Nahruwali. Antara aku dan An-Nahruwali berdsarkan sanad ini terdapat tiga perantara.

An-Naharwali meriwayatkan dari bapaknya Al Muammir Ahmad bin Muhammad An-Nahruwali, dari Al Hafizh Nuruddin Abu Al Futuh Ahmad bin Abdullah Ath-Thawusi.

Sayyid Idrus menuturkan, antara aku dan Ath-Thawusi berdasarkan sanad bapakku[4] terdapat 7 perantara, sedangkan

---

[4] Yang mengemukakan pernyataan ini adalah Sayyid Idrus bin Umar Al Habsyi.

berdasarkan sanad Al Wana'i terdapat 5 perantara. Idrus menambahkan, aku memiliki sanad yang sama dengan sanad Syaikh kami Al Wana'i. Yaitu, sanad dari Syaikh kami yang alim Syaikh Shalih Al Fallani, dari Al Muammir Muhammad bin Muhammad bin Sinah, Al Muammir Al Fallani dari Al Allamah Ahmad bin Ali Asy-Syanawi Al Abbasi, dari Al Allamah Sayyid Ghadhanfar An-Naqsyabandi, dari Al Allamah Tajuddin Abdurrahman bin Ahmad Al Kazruni, dari Al Hafizh Ahmad Abul Futuh Ath-Thawusi.

Abul Futuh meriwayatkan dari Syaikh Al Muammir Baba Yusuf Al Harwi dari Muhammad bin Syadzbahakhat Al Farghani yang mendengar langsung dari Syaikh Al Muammir Abu Luqman Yahya bin Ammar Al Khatlani yang mendengar langsung seluruhnya dari Imam Al Farbari yang mendengar seluruhnya dari Imam Al Bukhari.

Sayyid Al Idrus bin Sayyid Umar mengatakan, berdasarkan rangkaian sanad ini dapat diketahui antara aku dan Imam Al Bukhari terdapat 14 perantara, sampai dengan Sayyidina Rasulullah ﷺ.

Sayyid Al Idrus melanjutkan, mengacu pada rangkaian sanad tersebut dapat diketahui antara aku dan Al Bukhari berdasarkan sanad bapakku terdapat 12 perantara, sedangkan berdasarkan tiga orang muammir di atas, sanadku bertemu dengan Imam Al Bukhari dengan 14 perantara, sampai dengan Rasulullah ﷺ. Segala puji dan anugerah hanya milik Allah. Menurutku, inilah sanad paling tinggi yang ada di muka bumi.

Mengacu data di atas, antara aku dan Al Mushthafa ﷺ terdapat 18 perantara. Sayyid Al Idrus menuturkan, para Imam besar dan agung menerima sanad ini dan memperhitungkannya

sebagai karunia Allah ﷻ bagi mereka. Sayyid Dr. Muhammad Al Alawi Al Maliki mengijazahkan kepadaku riwayat yang didengar oleh bapaknya, Sayyid Alawi bin Abbas Al Maliki.

Alawi bin Abbas menuturkan, bapakku juga meriwayatkan sanad yang tinggi —maksudnya *Shahih Al Bukhari*— dari Syarif Muhammad Abdul Hay Al Kinani. Beliau menulis dalam bukunya, *Al Minnah:*

Aku meriwayatkan *Shahih Al Imam Abi Abdillah Muhammad bin Isma'il Al Bukhari,* dari bapakku, Syaikh Abu Al Makarim Abdul Kabir Al Kinai secara langsung lebih dari satu kali. Abu Makarim mengatakan, Syaikh Abdul Ghani bin Abu Sa'id Ad-Dahwali di Madinah menceritakan sebagiannya kepadaku secara langsung dan seluruhnya secara ijazah kepada bapakku, Syaikh Abu Sa'di dan Muhaddits abad ini, Syaikh Muhammad Ishaq Ad-Dahlawi Al Makki, riwayat mereka berdua bersumber dari pimpinan para ulama Syaikh Abdul Aziz Ad-Dahlawi Al Makki, dari bapaknya Muhaddits India Syaikh Ahmad Waliyullah Ad-Dahlawi dari Abu Thahir Muhammad bin Ibrahim Al Kurani Al Madani, dari bapaknya seorang alim dan *musnid* Hijaz Al Burhan Ibrahim Al Kurani, dari Najmuddin Muhammad bin Muhammad Al Ghazi Al Amiri Ad-Dimasyqi, dari bapaknya Syaikh Badruddin, dari Qadhi Zakariyya Al Anshari.

Qadhi Zakariyya mengatakan, Amirul Mukminin dalam bidang hadits, Asy-Syihab Ahmad bin Hajar Al Asqalani mengabarkan kepada kami dari As-Siraj Al Husain bin Mubarak Az-Zubaidi dari Abul Waqt Abdul Awaal bin Isa As-Sajazi Al Harawi, dari Abu Al Husain Ad-Dawudi, dari Muhammad bin Ahmad As-Sarkhasi, dari Muhammad bin Yusuf Al Rafbari, dari

Imam Abu Abdullah Muhammad bin Isma'il Al Bukhari. Semoga Allah menyucikan hatinya dan mengharumkan makamnya.

Demikian ini sanad tertinggi yang bersambung sampai dengan *Ash-Shahih* secara langsung, dan diterima dari mulut ke mulut oleh para periwayat besar.

Aku rasa cukup mencantumkan sanad ini, tidak perlu menyebutkan seluruh sanad *Kutubus Sittah, Muwaththa` Malik,* dan *Musnad Ahmad.* Tujuan pencantuman sanad tersebut sebagai dokumentasi literatur ahli sanad dan validasi hubungan para periwayat dalam mentransfer hadits dari mulut ke mulut sekaligus membuktikan adanya pertemuan. Tiba saatnya untuk menyampaikan maksud di atas.

***

Bab Jual Beli *Murabahah*

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Barangsiapa yang membeli barang, dia boleh menjualnya kembali dengan harga modal, yaitu dengan harga yang lebih rendah, dan dengan harga yang lebih mahal darinya. Demikian ini sesuai dengan sabda Rasulullah ﷺ, *"Bila kedua jenis barang itu berbeda, maka juallah semau kalian."*

Dia juga boleh menjual barang tersebut secara *murabahah*. Yaitu, penjual memilah antara modal dan kadar keuntungannya. Misalnya dengan pernyataan, "Harganya 100 dirham. Aku jual dia padamu dengan harga modal plus untungnya satu dirham untuk setiap sepuluh dirham."

Praktik ini diperbolehkan berdasarkan riwayat dari Ibnu Mas'ud ﷺ.

Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, bahwa beliau tidak mempermasalahkan praktik jual beli dengan harga sepuluh, sebelas, atau dua belas. Jual beli ini dilakukan dengan harga yang diketahui, oleh karena itu dia diperbolehkan.

Misalnya penjual berkata, "Aku jual padamu seharga 110 dirham." Boleh juga menjual barang tersebut dengan harga yang lebih rendah. Misalnya, "Modalnya 100 dirham. Aku jual padamu seharga modalnya, dikurangi satu dirham untuk setiap 10 dirham." Jual beli seperti ini telah diketahui harganya, oleh karenanya, praktik ini diperbolehkan. Misalnya,

penjual berkata, "Aku jual padamu 100 dirham dikurangi 10 dirham."

Dia juga diperbolehkan menjual setengah barang tersebut secara *murabahah*. Apabila bagian barang tersebut tidak berbeda seperti makanan dan seorang budak, harga ini dikenakan untuk setiap bagiannya, dan pemilik boleh menjual bagian yang dikehendaki sesuai dengan harganya.

Apabila bagian barang ini berbeda, seperti dua helai kain atau dua orang budak, maka penjual menentukan harga keduanya dan membagi dua harga tersebut sesuai nilainya masing-masing, kemudian menjual salah satunya sesuai harga yang telah ditentukan. Sebab, harta tersebut telah dibagi pada dua barang sesuai nilainya.

Oleh sebab itu, seandainya seseorang membeli pedang dan sebidang tanah seharga 1000, dirham maka harga tersebut dibagi pada dua objek ini sesuai dengan nilainya masing-masing. Kemudian, orang yang berhak atas *syuf'ah* (*Syafi'*) membeli tanah tersebut dengan harga telah ditentukan sesuai nilainya.

Penjelasan Redaksional:

Hadits di atas diriwayatkan oleh Ahmad, Muslim, An-Nasaa'i, dan Ibnu Majah, hadits tersebut bersumber dari hadits Ubadah bin Ash-Shamit, dengan redaksi:

اَلذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيْرُ بِالشَّعِيْرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مَثَلاً بِمَثَلٍ سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ يَداً بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِيعُوْا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ.

"Emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, jelai dengan jelai, kurma dengan kurma, garam dengan garam, secara sepadan, sama bobotnya, dan secara serah terima. Apabila barang-barang ini berbeda jenis, maka juallah sesuka kalian, jika dilakuan secara serah terima."

Hadits yang sama diriwayatkan oleh Abu Daud. Pada bagian akhir hadits ini tertulis, وَأُمِرْنَا أَنْ نَبِيعَ الْبُرَّ بِالشَّعِيرِ وَالشَّعِيرَ بِالْبُرِّ يَدًا بِيَدٍ كَيْفَ شِئْنَا *"Kami diperintahkan untuk menjual jelai dengan gandum, gandum dengan jelai, secara serah terima, semau kalian."*

Atsar Abdullah bin Mas'ud diriwayatkan oleh Ibnu Hazm dari Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, dan Ibnu Umar. Ibnu Mas'ud merupakan orang keenam yang pertama kali masuk Islam.

Abdullah bin Mas'ud, merupakan seorang sahabat ﷺ. Nama aslinya Abu Abdurrahman bin Mas'ud bin Ghafil, Ibnu Habib bin Samh bin Far bin Makhzum bin Shahilah bin Kahil bin Al Harits bin Tamim bin Sa'ad bin Hudzail bin Mudrikah bin Ilyas bin Mudhar bin Nazzar Al Hudzali, sekutu Banu Zahrah Al Kufi.

Ibnu Abdullah bin Mas'ud adalah Ummu Abd binti Abdun bin Sawa, berasal dari suku Hudzail. Ummu Abd telah memeluk Islam dan turut berhijrah ke Madinah.

Ibnu Mas'ud merupakan anak dari sahabat putra dan seorang sahabat perempuan. Abdullah termasuk pemeluk Islam terdahulu, yaitu ketika Sa'id bin Zaid masuk Islam, dan sesaat sebelum Umar bin Al Khaththab masuk Islam.

Sebuah riwayat dari Abdullah menyebutkan, "Engkau tahu aku adalah orang keenam (yang pertama kali masuk Islam). Di muka bumi ini tidak ada muslim selain kami." Hadits riwayat Ath-Thabrani dengan sanadnya.

Ibnu Mas'ud merupakan salah satu sahabat yang ikut berhijrah ke Habasyah, kemudian juga hijrah ke Madinah. Beliau terlibat bersama Rasulullah ﷺ dalam perang Badar, Uhud, Khandaq, Baiatur Ridhwan, Yarmuk, dan pertempuran lainnya. Ibnu Mas'udlah yang bertanding menghadapi Abu Jahal dalam perang Badar. Rasulullah bersaksi bahwa Ibnu Mas'ud calon penghuni surga.

Ibnu Mas'ud merupakan pelayan Nabi ﷺ yang selalu sigap mempersiapkan sandal ketika beliau hendak berpergian, dan membawa sandal itu di lengannya ketika Nabi melepasnya.

Ibnu Mas'ud sangat rajin membantu dan melayani Nabi ﷺ. Dalam *Shahih Muslim* disebutkan, Ibnu Mas'ud menuturkan, "Rasulullah ﷺ berkata padaku, Aku izinkan engkau untuk menyingkap kelambu, dan mendengarkan rahasiaku, sebelum aku melarangmu'." Ibnu Mas'ud terkenal sebagai sahabat yang mengetahui banyak rahasia dan juga yang menangani siwak dan sandal Rasulullah. Beliau meriwayatkan 848 hadits dari Rasulullah ﷺ.

Enam puluh empat di antaranya sama-sama diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Sisanya, 21 hadits hanya diriwayatkan oleh Al Bukhari, dan 35 hadits hanya diriwayatkan oleh Muslim.

Di antara para sahabat yang meriwayatkan hadits dari Ibnu Mas'ud adalah Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Ibnu Az-Zubair, Abu Musa Al Asy'ari, Anas, Jabir, Abu Sa'id, Imran bin Al Hushain, Amr bin Harits, Abu Hurairah, dan sejumlah tabi'in besar yang tidak terhitung jumlahnya.

Di penghujung umurnya, Ibnu Mas'ud tinggal di Kufah, dan meninggal pada tahun 32 H. Pendapat lain menyebutkan, wafat tahun 33 H. Menurut sumber lain, beliau kembali ke Madinah. Para sejarawan sepakat, Ibnu Mas'ud meninggal dunia kepada usia 60-an tahun.

Menurut sejarawan yang berpendapat Ibnu Mas'ud wafat di Madinah, beliau dimakamkan di Baqi'. Ada yang mengatakan, jenazah Ibnu Mas'ud dishalatkan oleh Utsman. Ada yang berkata, oleh Az-Zubair bin Al Awwam. Ada juga yang berpendapat, oleh Ammar bin Yasir.

Abdullah bin Mas'ud adalah salah seorang pemuka sahabat dan, ahli agama, sangat menguasai keilmuan Al Qur`an, fikih, fatwa, berbudi mulia, serta menjadi panutan dalam bidang ilmu.

Dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim* terdapat hadits dari Abu Musa, beliau menuturkan, "Aku dan saudaraku baru saja tiba dari Yaman. Kami tinggal beberapa lama di Madinah. Kami mengira Ibnu Mas'ud dan ibunya termasuk ahli bait Rasulullah ﷺ, karena kami lihat mereka sering sekali keluar-masuk rumah beliau dan kerap bersamanya."

Dalam *Shahih Al Bukhari* bersumber dari Abdurrahman bin Zaid, disebutkan, beliau berkata: Kami bertanya kepada Hudzaifah, "Beritahu kami, orang yang paling dekat sikap, petunjuk, dan hidayahnya kepada Rasulullah ﷺ. Kami akan belajar padanya." Hudzaifah menjawab, "Kami tidak mengetahui orang yang paling dekat sikap, petunjuk, dan hidayahnya dari Rasulullah selain Ibnu Ummu Abd. Para pelajar dari kalangan sahabat Muhammad ﷺ mengetahui, Ibnu Ummu Abd adalah orang yang paling dekat wasilahnya kepada Allah."

Disebutkan dalam *Ash-Shahihain,* bersumber dari Ibnu Mas'ud, dia mengatakan, "Rasulullah ﷺ yang mengajariku tasyahud. Telapak tangaku diletakkan di antara dua telapak tangannya, seperti posisi ketika beliau mengajariku satu surah Al Qur`an."

Masih dalam *Ash-Shahihain* yang bersumber dari Ibnu Mas'ud ؓ, dia menuturkan, "Pada saat kami bersama Rasulullah ﷺ di Mina, tiba-tiba rembulan terbelah dua. Satu potong berada di balik bukit, dan satu potong lainnya di depannya. Rasulullah ﷺ lalu berkata kepada kami, '*Saksikanlah!*'"

Diriwayatkan dalam *Ash-Shahihain* bersumber dari Ibnu Mas'ud, beliau menuturkan: Rasulullah ﷺ berkata, *"Bacakanlah Al Qur`an untukku!"* Ibnu Mas'ud berkata dengan heran, "Wahai Rasulullah ﷺ, aku membacakan Al Qur`an kepadamu, padahal dia diturunkan kepadamu?" Beliau bersabda, *"Sungguh, aku senang mendengarkannya dari orang lain."* Aku pun membacakan surah An-Nisaa`. Ketika sampai kepada ayat:

فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾

"Dan bagaimanakah (keadaan orang kafir nanti), jika Kami mendatangkan seorang saksi (Rasul) dari setiap umat dan Kami mendatangkan engkau (Muhammad) sebagai saksi atas mereka." (Qs. An-Nisaa' [4]: 41) "Cukup sampai sini!" kata beliau. Aku menoleh ke arahnya, ternyata beliau sedang berlinang air mata.

Dalam *Ash-Shahihain* yang bersumber dari Masruq, dia berkata: Abdullah bin Mas'ud diceritakan pada Abdullah bin Amr bin Al Ash. Dia berkata, "Aku selalu mencintainya. Aku pernah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, "*Pelajarilah Al Qur`an dari empat orang: Abdullah, Salim maula Abu Hudzaifah, Muadz, dan Ubay bin Ka'ab.*" Pada riwayat lain, Ubay disebutkan lebih dulu sebelum Mu'adz.

Diriwayatkan dalam *Shahih Muslim,* dari Ibnu Mas'ud, dia berkata, "Demi Tuhan yang tidak ada Tuhan yang patut disembah selain Dia. Tidak ada satu surah pun dalam Al Qur`an, kecuali aku tahu di mana dia diturunkan. Tidak ada satu ayat pun kecuali aku tahu tentang apa dia diturunkan. Jika aku tahu ada orang lain yang lebih alim tentang Kitabullah dariku dan bisa dijangkau kendaraan unta, aku pasti menemuinya."

Dalam riwayat selain *Ash-Shahihain* yang bersumber dari Hudzaifah, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Berpegangteguhlah kepada janji Ibnu Ummi Abd."* Suatu ketika Umar bin Al Khaththab mengirim Ibnu Mas'ud ke Kufah, dan mengirim surat untuk penduduk di sana. "Aku mengirim Ammar kepada kalian sebagai pemimpin; Abdullah bin Mas'ud sebagai

guru dan menteri. Mereka berdua termasuk kalangan sahabat Rasulullah ﷺ yang mulia, dan ahli Badar. Patuhilah mereka. Sungguh, aku memprioritaskan Abdullah bin Mas'ud kepada kalian atas diriku sendiri."

Umar berkomentar tentang Ibnu Mas'ud, "Beliau ibarat perisai yang dipenuhi ilmu. Setiap malam ketika seluruh mata telah terpejam, beliau bangun untuk melaksanakan shalat malam. Lalu, terdengar suara gema seperti gemuruh lebah hingga waktu subuh."

Ketika Ibnu Mas'ud meninggal dunia, Abu Ad-Darda' berkata, "Sepeninggalku tidak ada orang sepertinya."

Abu Thayyibah menuturkan: Saat Ibnu Mas'ud sakit keras dan Utsman menjenguknya. Utsman berkata, "Apa yang engkau rasakan?". Dia menjawab, "Dosa-dosaku." Utsman kembali bertanya, "Apa yang engkau inginkan?" Dia menjawab, "Rahmat Tuhaku," Utsman kembali berkata, "Bagaimana kalau aku panggilkan tabib? Dia menjawab, "Tabib justru menambahku sakit." Utsman kembali berkata, "Bagaimana bila aku memberimu harta?" Dia menjawab, "Aku tidak membutuhkannya," Utsman berkata, "Pemberian itu untuk anak-anak perempuanmu. Apakah engkau mengkhawatirkan putri-putriku menjadi fakir?" Dia berkata, "Sungguh, aku telah menyuruh mereka untuk membaca surah Al Waaqi'ah setiap malam. Aku pernah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, '*Siapa saja yang membaca surah Al Waaqi'ah pada setiap malam, dia tidak akan pernah tertimpa kefakiran selamanya'.*"

Ibnu Mas'ud memiliki tiga orang putra: Abdurrahman—*kunyah* Ibnu Mas'ud dinisbatkan kepada nama ini–, Utbah, dan Abu Ubaidah. Nama asli Abu Ubaidah adalah Amir, namun

menurut pendapat lain, namanya adalah *kunyah* tersebut (Abu Ubaidah).

Para ulama sepakat, bahwa Abu Ubaidah tidak menerima hadits dari bapaknya; Ibnu Mas'ud. Meski demikian, riwayat Abu Ubaidah dari beliau cukup banyak, seluruhnya *munqathi'*.

Sementara itu, Abdurrahman, menurut Ali bin Al Madani dan mayoritas ulama, menerima hadits dari ayahnya; Abdullah bin Mas'ud.

Ahmad bin Hanbal mengatakan, "Ketika Ibnu Mas'ud meninggal dunia, Abdurrahman masih berumur 6 tahun."

Yahya bin Ma'in menerangkan, Abdurrahman tidak pernah mendengar hadits dari ayahnya. *Wallahu a'lam.* Demikian pernyataan An-Nawawi.

Kata *Al Murabahah* merupakan bentuk *mashdar* (infinitif) dari kata *Raabaha,* derivasi dari kata *Ar Ribh,* yang artinya "tambahan". *Murabahah* secara terminologi berarti jual beli barang dengan harga yang telah ditambahkan nilai keuntungan, dengan beberapa syarat yang dipaparkan dalam berbagai hukum dan madzhab ulama.

Kata *"dih"* dalam bahasa Persia berarti "sepuluh," *yazadih,* "sebelas," dan *dawazadih* "dua belas". Maksudnya, Ibnu Mas'ud berpendapat tidak masalah menjual kembali barang yang telah dibeli dengan harga sepuluh, sebelas, atau dua belas.

Hukum: An-Nawawi ﷺ menyatakan dalam *Ar-Raudhah,* bahwa praktik jual beli *murabahah* memiliki beberapa redaksi, namun yang paling sering digunakan ada tiga redaksi.

Pertama: "Aku jual dengan harga pembelian atau dengan harga yang aku serahkan plus keuntungan sekian."

Kedua: "Aku jual dengan harga yang telah dibebankan padaku berikut keuntungan sekian." Konsekuensi hukum unsur-unsur yang berada di bawahnya dari dua redaksi di atas itu berbeda-beda, begitu juga dalam kasus jual beli yang wajib diinformasikan, sebagaimana akan kami jelaskan nanti, Insya Allah.

Apabila penjual berkata, "Aku jual dengan harga pembelianku." Redaksi ini hanya memasukkan harga penjualannya saja. Sedangkan jika pembeli mengatakan, "Dengan apa yang telah dibebankan padaku." Di samping mencakup harga pembeliaan, itu juga mencakup biaya takaran, penunjuk jalan, kuli, penjaga kebun, buruh panen, tukang jahit, juru warna kain, ongkos pewarnaan, biaya khitan, pelapisan dinding tembok, dan seluruh biaya yang mesti dikeluarkan agar barang punya nilai jual tinggi. Yang termasuk kategori jual beli ini juga adalah, penyewaan rumah yang berisi perabotan.

Sementara biaya yang dikeluarkan untuk melanggengkan kepemilikan, bukan untuk meningkatkan nilai jual, seperti nafkah budak, pembelian sandang, pakan ternak, menurut pendapat *shahih* tidak dibebankan kepada harga penjualan.

Menurutku (Al Muthi'i): Pembebanan biaya tersebut sebagai kompensasi dari manfaat yang diperoleh dari barang yang dijual (produk), seperti memberi pelumas kendaraan, meningkatkan kualitas perapian, dan sirkulasi udara. Akan tetapi, biaya yang melebihi kelaziman seperti tarif dispensasi, komposisi

nomor logam kendaraan, akad asuransi yang berdasarkan asas kepatuhan, seluruh biaya ini dibebankan pada harga jual.

Abu Sa'ad Al Mutawalli dalam *At-Tatimmah* mengatakan: Pajak yang ditarik oleh pemerintah (bea cukai) termasuk dalam kategori beban penjual.

Seandainya penjual memotong sendiri kain yang dijual, menakar, atau memanggul sendiri, atau memoles rumah dengan tanah liat, maka upah pekerjaan ini tidak masuk termasuk dalam harga jual. Barang dagangan diperhitungkan sebagai tanggungan penjual berdasarkan pengorbanan yang dia keluarkan. Demikian juga halnya seandainya rumah tersebut miliknya, atau orang lain melakukan pekerjaan itu secara suka rela, atau dengan cara meminjamkan rumah. Apabila penjual ingin menambahi redaksi akad tersebut, caranya dengan mengucapkan, "Aku beli, atau wajib atasku sekian, atau aku mengerjakan sesuatu yang upahnya sekian; aku telah jual dia padamu dengan harga tersebut berikut keuntungannya sekian."

Ketiga: "Aku jual barang ini seharga modalnya ditambah keuntungan sekian." Menurut pendapat yang *shahih*, redaksi ini sama dengan ucapan "Dengan harga pembelian."

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib mengatakan: Redaksi ini sama dengan redaksi "Dengan apa yang dibebankan padaku." Ibnu Ash-Shabbagh memilih pendapat ini.

Pendapat yang sama dikemukakan oleh Al Mawardi dalam *Al Hawi*, jilid 6, naskah manuskrip, lembar 226 dan seterusnya: "Jual beli *murabahah,* yaitu penjual mengatakan, Aku jual padamu pakaian ini secara *murabahah*, dengan harga pembelian 100 dirham plus keuntungan satu dirham untuk setiap 10 dirham'. Jual beli seperti ini diperbolehkan dan tidak makruh.

Diriwayatkan dari Abdullah bin Umar dan Abdullah bin Abbas ﷺ, bahwa mereka memakruhkan jual beli ini sekalipun diperbolehkan.

Diriwayatkan dari Ishaq bin Rahawaih, beliau membatalkan jual beli *murabahah* dan melarangnya, dengan alasan harga barang yang diperjualbelikan tidak diketahui, dan informasi harga yang disampaikan oleh penjual tidak bisa dijamin benar.

Dalil diperbolehkannya jual beli *murabahah* yaitu firman Allah ﷻ,

وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟

"Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba," (Qs. Al Baqarah [2]: 275).

Hal itu disebabkan karena harga dalam jual beli *murabahah* dapat diketahui, seperti halnya kejelasan harga dalam jual beli *musawamah*. Tidak ada bedanya antara ucapan "Aku jual baju ini padamu seharga 110 dirham" dan "Aku jual padamu seharga 100 dirham ditambah keuntungan 1 dirham untuk setiap 10 dirham,," karena harganya sama-sama 110 dirham, sekalipun redaksinya berbeda.

Al Mawardi melanjutkan: Alasan terkait harga yang disampaikan penjual tidak bisa dijamin kebenarannya dan tidak bisa diterima, karena menurut hukum asal pernyataan penjual itu benar. Mengenai keterangan yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa beliau memakruhkan ucapan penjual "Sepuluh, sebelas (*dih dawazadih*)," hal ini memiliki dua penafsiran:

Penafsiran Pertama: Beliau memakruhkan pernyataan ini, karena redaksi tersebut bukanlah bahasa Arab (*ajam*) yang keluar dari dialek bahasa Arab.

Penafsiran Kedua: Hal tersebut makruh karena pernyataan ini mengindikasikan bolehnya jual beli 10 dirham dengan 12 dirham.

Apabila telah diputuskan, bahwa akad *murabahah* itu diperbolehkan, maka pembeli harus mengetahui harga barang dalam akad tersebut setelah memastikan kebenarannya. Apabila penjual tidak memberitahu harga barang tersebut, dan berkata, "Aku jual barang itu padanya dengan harga pembelian dan keuntungan satu dirham untuk setiap 10 dirham," maka jual beli ini tidak diperbolehkan.

Begitu pula jika pembeli berkata, "Aku jual padamu dengan harga sesuai perhitunganku ditambah keuntungan satu dirham untuk setiap 10 dirham." Jual beli ini tidak diperbolehkan, karena kedua belah pihak tidak menetapkan harga tertentu ketika akad; dan dengan sesuatu yang menjadikan harga barang tersebut dapat diketahui setelah akad. Hal itu bisa jadi kedua belah pihak berbeda persepsi soal besaran harga yang disebutkan setelah akad dan tidak merujuk pada faktor yang menafikan ketidaktahuan dan mencegah perbedaan tersebut. Jadi, akad ini *bathil* (tidak sah), karena harga barang itu tidak dapat diketahui.

Bila ditetapkan bahwa penjual harus menyebutkan harga di saat akad, maka penjual tidak lepas dari tiga kondisi berikut:

Kondisi pertama: Menambahkan informasi harga, berikut harga pembeliannya;

Kondisi kedua: Menambahkan informasi harga penjualan saja. Misalnya, dalam kasus ini, nilai harga tersebut adalah 100 dirham, maka penjual dapat mengemukakan hal ini dengan salah satu dari tiga redaksi di atas.

Kondisi Ketiga: Penjual berkata, "Aku membelinya seharga 100 dirham" atau "modal barangku 100 dirham"; atau "aku telah menanggung harga 100 dirham." Penjual boleh menggunakan salah satu dari tiga redaksi di atas.

Apabila penjual menginformasikan harga barang dan biaya yang harus ditanggungnya seperti; ongkos pewarnaan (kain), pemotongan, pengadaan pakan ternak, atau biaya transportasi; misalnya dia membeli barang itu seharga 100 dirham dan harus menanggung biaya pewarnaan atau pemotongan sebesar 10 dirham, maka penjual boleh memberitahukan harganya dengan salah satu dari tiga redaksi.

Misalnya, "Aku menanggung biaya 100 dirham dan 10 dirham". Penjual tidak boleh menggunakan redaksi, "Aku membelinya seharga 110 dirham." Juga, tidak menggunakan redaksi, "Aku menanggung biaya 110 dirham." Atau, sebaliknya dengan redaksi "Aku menanggung 100 dirham dan 10 dirham." Alasan pelarangan ini, karena modal yang digunakan untuk membeli seluruh barang dagangan ini bukanlah harga yang ditetapkan dalam akad jual beli tersebut.

Jika penjual ingin memberitahukan harga barang, berikut apa yang telah dia lakukan terhadap barang tersebut, misalnya dia membeli kain seharga 100 dirham dan memotongnya sendiri, sehingga dia berhak atas upah sekitar 10 dirham, maka dalam kasus ini dia tidak boleh menggunakan salah satu dari tiga redaksi di atas. Dia tidak boleh mengatakan, "Aku membelinya seharga

110 dirham," Tidak boleh berkata, "Modal barangku ini 110 dirham." Dan tidak boleh menggunakan kalimat, "Aku telah menanggung biaya 110 dirham."

Alasannya, perbuatan seseorang untuk dirinya tidak bisa dihargai. Yang bisa dinilai harganya adalah pekerjaan orang lain. Coba bandingkan, seandainya seorang pekerja dalam akad *mudharabah*, memperkerjakan orang lain untuk mengangkut barang, maka ongkosnya dibebankan kepada aset *mudharabah*. Sedangkan, jika dia mengangkutnya sendiri, maka dia tidak boleh menarik upah dari aset *mudharabah* tersebut.

Di saat penjual tidak boleh menggunakan ketiga redaksi di atas, dia hanya punya satu redaksi akad yaitu, "Aku jual barang ini padamu seharga 100 dirham, aku sendiri telah lakukan untuk barang itu yang sebanding dengan upah 10 dirham; aku mengambil keuntungan 1 dirham dari setiap 10 dirham." Dengan demikian, si penjual terbebas dari kebohongan dan tujuannya pun tercapai.

Dengan kata lain, jual beli *murabahah* hukumnya sah, baik penjual itu menggunakan redaksi akad, "Aku jual padamu barang ini seharga pembelian; 100 dirham misalnya, ditambah untung 10 dirham" maupun redaksi, "Aku jual barang ini padamu dengan keuntungan yang diperoleh dari setiap 10 dirham harganya."

Selanjutnya, apabila pembeli mengetahui harga barang dan tambahan biaya yang dikeluarkan untuk barang tersebut, seperti biaya transportasi dan berbagai akad asuransi keselamatan, dimana setiap perusahaan ekspedisi barang selalu mengenakan bea tersebut. —sehingga peraturan Islam menghalalkan praktik ini, sebagaimana yang akan kami paparkan nanti insya Allah pada pembahasan Perserikatan— Maka kasus ini termasuk dalam

redaksi akad "Aku jual padamu harga barang ini berikut keuntungannya sekian."

Apabila penjual tidak menjelaskan harga pembelian, selain biaya pekerjaan penjual saja, atau perkerjaan orang yang suka rela melakukannya tanpa pamrih, maka dia tidak termasuk dalam jual beli *murabahah,* kecuali penjual menjelaskan hal tersebut.

Demikian halnya harga barang, jika dia berbentuk barang dagangan dan belum diketahui oleh pembeli, maka penjual harus menjelaskannya, misalnya dengan redaksi, "Aku jual kain ini padamu dengan harga pembelian. Dia termasuk barang *anu* (demikian) yang nilai harganya sekian."

Sedangkan jika pembeli mengetahui harga barang tersebut, maka penjual tidak harus menjelaskannya, sekalipun jika dia menjelaskan harga tersebut, dan akad itu tetap sah. Penjelasan ini dilakukan untuk menghindari kebohongan yang dilarang. Sedangkan, jika harga tersebut berupa uang atau barang yang ada padanannya, seperti barang yang dapat ditakar dan sebagainya, maka penjual tidak harus menjelaskannya.

Cabang: Apabila seseorang membeli dua barang dalam satu akad, kemudian dia hendak menjual salah satunya secara *murabahah*; atau ada dua orang membeli satu barang lalu mereka membagi rata, dan salah satunya ingin menjual bagiannya secara *murabahah* senilai harga yang telah diserahkan kepada penjual, maka dia boleh menjual bagiannya dengan harga tersebut. Alasannya, harga dapat dibagikan pada barang yang dijual menurut kadar nilainya. Contoh kasus, seandainya barang yang dijual adalah sebidang tanah dan sebilah pedang, maka orang yang berhak atas *syuf'ah* boleh membeli tanah tersebut sesuai harganya.

Madzhab para Ulama Tentang Jual Beli Secara *Murabahah*

Pendapat Madzhab Azh-Zhahiri.

Imam Abu Muhammad bin Hazm dalam *Al Muhalla* menyatakan: Masalah: Tidak halal melakukan jual beli dengan syarat, (misalnya) engkau memberiku keuntungan satu dirham untuk setiap satu dinar; dan juga syarat aku membagi keuntungan denganmu sekian dan sekian dirham. Jika akad seperti ini sampai terjadi, maka selamanya batal.

Seandainya dua belah pihak melakukan jual beli tanpa syarat di atas, namun penjual memberitahu, bahwa dia membeli barang itu dengan harga sekian dan sekian; serta mendapatkan keuntungan hanya sekian, maka jual beli ini sah.

Apabila terbukti ucapan penjual ini bohong, maka hal itu tidak mempengaruhi sedikit pun jual beli tersebut. Penjual tidak boleh menarik kembali barangnya kecuali jika barang tersebut mengandung aib, atau kerugian yang sangat besar, seperti jual beli lainnya.

Penjual yang berdusta dia berdosa akibat kebohongannya. Dalil pernyataan ini adalah, bahwa jual beli dengan syarat engkau memberiku keuntungan sekian, merupakan syarat yang tidak terdapat dalam *Kitabullah*. Praktik seperti ini *bathil* (tidak sah); dan akad dalam barang tersebut juga *bathil* (statusnya tidak sah). Di samping itu, praktik tersebut termasuk jual beli dengan harga yang tidak diketahui, karena kedua belah pihak menjalin akad dengan syarat berbagi keuntungan satu dirham untuk setiap satu dinar.

Bila dia membeli dinar di luar keuntungan, pembeliannya dengan harga dinar tersebut, dimana keuntungannya itu berupa dirham di luar keuntungan satu dirham lainnya. Praktik ini disebut jual beli *gharar* (beresiko) yang dilarang oleh Nabi ﷺ. Juga, dikategorikan jual beli dengan harga yang tidak diketahui besarannya.

Jika jual beli ini terbebas dari syarat di atas, maka transaksi tersebut sah, sebagaimana yang telah diperintahkan oleh Allah ﷻ, dan kebohongan penjual itu termasuk tindakan maksiat dirinya terhadap Allah ﷻ, dan hal tersebut tidak mempengaruhi akad jual beli. Kebohongan ini sama halnya seperti perbuatan zina atau minum *khamer*, jika pembeli terbukti melakukannya; semuanya sama.

Kami meriwayatkan dari jalur periwayatan Waki', Sufyan Ats-Tsauri mengabarkan kepada kami dari Abdul A'la, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, bahwa beliau memakruhkan jual beli *dih wa dawazadih.* Artinya, "Aku memberikan keuntungan kepadamu duabelas dari harga sepuluh." Praktik ini disebut jual beli *murabahah.*

Kami meriwayatkan dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Ini termasuk riba."

Bersumber dari jalur periwayatan Waki' dan Abdur Razzaq, mereka menyatakan: Sufyan Ats-Tsauri mengabarkan kepada kami dari Ammar Ad-Dahani, dari Ibnu Abu Ni'am, dari Ibnu Umar, beliau mengatakan, "Jual beli *dih wa dawazadih* termasuk riba."

Ikrimah berpendapat, jual beli tersebut haram. Al Hasan memakruhkan praktik jual beli ini. Masruq berpendapat sama dengan Al Hasan. Masruq menyatakan, bahwa semestinya penjual

berkata, "Aku membelinya dengan harga sekian" atau "Aku menjualnya dengan harga sekian."

Kami meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, bahwa beliau memperbolehkan jual beli *murabahah,* jika penjual tidak mengambil keuntungan dari nafkah yang dikeluarkan atas barang yang dijual. Namun, Ibnu Al Musayyib dan Syuraih memperbolehkan praktik ini.

Ibnu Sirin berkomentar, jual beli *dih wadawazadih* tidak masalah, nafkah yang dikeluarkan untuk merawat pakaian itu tentunya diperhitungkan.

Ulama yang memperbolehkan jual beli ini mengemukakan uraian yang panjang dalam kasus orang yang membeli barang secara kredit dan menjualnya secara tunai; dan kasus orang yang membeli barang yang penjualannya laku keras, dan menjualnya di saat kondisi pasar sedang lesu, serta pengeluaran yang dihitung sebagai ongkos jahit, lipat, pewarnaan, pemotongan hasil panen, konsumsi para pekerja, dan insentif makelar.

Apabila penjual mengkalim telah melakukan kekeliruan, di sini terdapat rincian kasus. Jika terungkap, dia telah berbohong, maka seluruh pernyataannya *fasid.* Akan tetapi, menurut kami, siapa saja yang mengalami kelesuan usaha di suatu negara, yang tidak membuahkan transaksi selain pengeluaran di atas, hendaknya dia mengemukakan "Aku telah menanggung biaya demikian." Jadi, seluruh nafkah yang dikeluarkannya itu diperhitungkan.

Bisa juga dia mengatakan, "Aku membelinya dengan harga sekian." Sehingga seluruh nafkah untuk merawat barang tersebut tidak diperhitungkan, kemudian dia berkata, "Tetapi, aku tidak menjualnya dengan harga pembelianku. Engkau mengambilnya

dariku dengan harga sekian dan sekian. Jika tidak, tinggalkan saja." Jual beli seperti ini sah, dan tidak dikategorikan sebagai *murabahah*.

Kami meriwayatkan dari jalur Ibnu Abi Syaibah, Jarir —Ibnu Abdul Hamid— dari Abu Sinan, dari Abdullah bin Al Harits, dia menuturkan, "Seorang pria melewati sekelompok orang, di tengah mereka terdapat Rasulullah ﷺ. Dia berbalik lalu berkata, "Wahai Rasulullah, aku membelinya seharga sekian dan sekian, di bawah harga standar." Rasulullah ﷺ berkata padanya, "*Sedekahkanlah kelebihannya.*"

Mereka (Ulama Azh-Zhahiri) menyatakan, bahwa hadits *mursal* itu sama seperti hadits *musnad*. Riwayat diatas termasuk hadits *mursal* yang mereka sanggah dengan alasan, bahwa orang tersebut tidak bermaksud menjual barang itu, dan dia tidak mendapatkan keuntungan secuil pun. Demikian keterangan yang kami kutip dari *Al Muhalla*.

Pendapat Madzhab Hanafi.

Ulama madzhab Hanafi berpendapat, bahwa jual beli *murabahah* adalah, jual beli dengan harga pembelian plus keuntungan. Hukumnya sah bila memenuhi dua syarat:

Syarat pertama: Objek yang diperjual belikan berupa barang dagangan. Oleh karena itu, tidak sah jual beli dua mata uang secara *murabahah*.

Apabila seseorang membeli dua pound (*junaih*) emas dengan perak, kemudian menjualnya seharga perak tersebut ditambah beberapa qirsy atau beberapa riyal, ini dikategorikan ke dalam *murabahah*. Alasannya, karena mata uang pound tidak bisa

ditentukan dengan penetapan, sebab dua pound itu wujudnya tidak dapat dimiliki lewat pembelian. Bisa saja dia membeli keduanya kemudian memasukkannya ke kantong dan mengeluarkan pound yang lain. Jadi, pound tidak dapat dimiliki melalui pembelian, dan tidak dapat ditentukan dengan penetapan.

Lain halnya dengan barang dagangan, pembeli boleh membebankan biaya produksi dan distribusi barang yang lazim dikeluarkan dalam praktik perniagaan kepada harga produk. Dalam hal ini baik pengeluaran itu ditujukan untuk objek di dalam barang tersebut, seperti; biaya pewarnaan kain, ongkos jahit, bordir, biaya mengurai dan memintal woll dan kapas, pembuatan saluran irigasi, penyiraman tanaman. Maupun objek di luar barang, seperti; biaya transportasi, pemberian pakan hewan yang tidak berlebihan, dan insentif untuk makelar.

Apakah penjual mesti disyaratkan untuk membebankan seluruh biaya itu pada harga barang dan menjelaskannya? Dalam kasus ini terdapat perbedaan pendapat. Menurut pendapat *rajih*, hal itu dikembalikan pada kebiasan yang berlaku dalam perdagangan.

Syarat kedua: Alat tukar yang digunakan dalam jual beli *murabahah* adalah mata uang standar, seperti pound, riyal, dolar, dinar, dan lira. Demikian pula dengan barang yang ditakar, ditimbang, dan satuan yang sama. Sementara satuan yang tidak sama bukan alat tukar standar. Ketika seseorang membeli unta seharga 10 pound, dia boleh menjualnya seharga itu berikut keuntungannya dalam jumlah tertentu.

Begitu halnya jika seseorang membeli unta seharga 10 *idrab* gandum, dia boleh menjual unta tersebut seharga itu plus keuntungan satu *idrab* gandum yang sejenis. Demikian halnya

apabila seseorang membeli satu *idrab* gandum dengan sekaleng minyak samin yang isinya 30 kati; dia boleh menjual gandum tersebut dengan harga itu, ditambah sepotong samin yang diperhitungkan oleh para pihak yang menjalin akad dan dapat diperjualbelikan. Kelebihan ini disebut *Al Ayyinah*.

Apabila harga yang digunakan bukan mata uang standar, melainkan harga taksiran, —maksudnya barang tersebut dijual dengan perkiraan harga, tidak dengan cara ditakar atau sejenisnya, seperti jual beli hewan ternak, pakaian, dan lahan— maka jual beli *murabahah* dalam praktik ini sah bila memenuhi dua syarat:

Syarat Pertama: Harga yang digunakan dalam pembelian itu merupakan alat tukar yang digunakan untuk membeli barang dagangan pertama kali.

Misalnya, Zaid membeli kain dari Amr dengan alat tukar seekor kambing; kemudian Muhammad membeli kain tersebut dari Zaid dengan kambing yang digunakan untuk membeli kain itu setelah Muhammad memilikinya dari Amr.

Syarat Kedua: Besaran keuntungannya telah diketahui. Misalnya, seperti pernyataan pembeli, "Aku beli kain ini darimu dengan alat tukar seekor kambing yang telah aku beli plus keuntungan 10 *qurusy* atau keuntungan setakar gandum.

Apabila besar keuntungan tersebut tidak diketahui, seperti, "Aku beli kain ini darimu dengan seekor kambing tersebut ditambah keuntungan 5 persen dari harga tersebut," jual beli ini tidak sah, karena dalam ilustrasi ini harga pakaian itu belum jelas.

Pendapat Madzhab Maliki.

Ulama madzhab Maliki menyatakan, bahwa *murabahah* adalah menjual barang dagangan dengan alat tukar yang digunakan untuk membelinya, yaitu dengan ditambah keuntungan yang diketahui oleh penjual dan pembeli. Praktik ini *khilaful aula* (menyalahi amalan yang utama) karena dia membutuhkan banyak keterangan yang terkadang menyulitkan bagi kalangan umum, sehingga jual beli ini menjadi *fasid*.

Dalam jual beli *murabahah*, seorang penjual harus menjelaskan secara detail barang dagangannya dan seluruh biaya yang dikeluarkan untuknya itu, yang dibebankan kepada harga jual. Tidak jarang praktik ini menggiring dua belah pihak dalam sengketa.

Jual beli *murabahah* sama dengan jual beli *isti'man* (memberi kepercayaan kepada pihak penjual). Praktiknya, seseorang membeli barang dagangan dengan harga yang dipercayakan sepenuhnya kepada pihak penjual. Misalnya, pembeli berkata kepada penjual, "Juallah barang ini padaku dengan harga yang biasa engkau tetapkan kepada orang lain, karena aku tidak tahu harganya."

Sama halnya dengan jual beli *muzayadah* (lelang), yaitu dua calon pembeli atau lebih memberikan tawaran tertinggi terhadap suatu barang sebelum harganya ditetapkan dan penjual sepakat dengan penawaran salah satunya. Jika tidak demikian, praktik ini hukumnya haram, karena terjadi penawaran atas penawaran pihak lain.

Ulama madzhab Maliki menambahkan, bahwa jual beli *murabahah* ada dua cara:

Cara Pertama: Penjual menawarkan barang dagangan dengan keuntungan sepuluh untuk setiap seratus, misalnya, lebih besar, atau lebih kecil dari itu. *Murabahah* semacam ini memiliki dua ilustrasi:

Ilustrasi pertama, penjual membeli barang dagangan dengan harga tertentu dan tidak mengeluarkan biaya tambahan sedikit pun. Praktik ini sudah jelas. Dalam ilustrasi ini, pembeli menyerahkan harga yang telah ditambah keuntungan dengan jumlah yang telah disepakati oleh kedua belah pihak.

Ilustrasi kedua, penjual mengeluarkan biaya tambahan di luar harga pembelian. Ilustrasi ini memiliki tiga praktik:

Praktik Pertama: Biaya yang dikeluarkan penjual berupa barang yang tetap dan berada dalam barang dagangan. Misalnya, penjual membeli kain putih, lalu mewarnainya, atau membeli bulu dari rumah potong lalu memintalnya, atau membeli kain lalu menjahit dan membordirnya. Pewarnaan, pintalan, dan bordiran merupakan sifat yang ada pada kain.

Hukum biaya tersebut sama seperti harga. Jadi, biayanya dibebankan pada harga dan perhitungan keuntungan mengacu padanya. Hanya saja, penjual disyaratkan untuk menjelaskan biaya tersebut, seperti penjelasan soal harga. Misalnya penjual menerangkan, "Aku membeli kain ini seharga sekian, atau mencetaknya sekian, atau mewarnainya sekian, atau menjahitnya sekian."

Apabila pekerjaan ini (menjahit, mewarnai, membordir kain) dilakukan sendiri, maka penjual tidak boleh mengambil upah dan keuntungan darinya.

Praktik Kedua: Biaya yang dikeluarkan tidak berada pada barang dagangan dan tidak dikhususkan untuknya, seperti upah penjaga rumah dan ongkos kirim. Hukumnya, biaya ini tidak dibebankan pada harga asli dan tidak digabungkan pada keuntungan.

Apabila seseorang meminjamkan rumah tertentu agar penyewa merawatnya, dan sebenarnya dia tidak membutuhkan rumah tersebut, maka upah perawatan ini dibebankan dalam harga, dan tidak diperhitungkan dalam keuntungan. Sama dengan upah makelar, ketika kebiasaan yang berlaku pembelian hanya dapat dilakukan lewat pihak ketiga.

Praktik Ketiga: Biaya tersebut tidak ada dalam barang dagangan, tetapi dia dikhususkan untuk barang tersebut. Pekerjaan ini jika biasanya dilakukan sendiri oleh pedagang, seperti melepas dan mengikat kain, namun terkadang hal ini juga diorderkan pada pihak lain, maka biaya yang dikeluarkan untuk itu tidak dibebankan pada harga jual dan juga tidak dimasukkan dalam keuntungan.

Demikian pendapat kalangan muta'akhirin madzhab Maliki. Sementara itu, pernyataan Imam Malik ﷺ sendiri dalam *Al Mudawwanah* sebagai berkut:

"Malik berpendapat tentang gandum yang dibeli di suatu daerah lalu diangkut ke daerah lain, 'Menurut aku, biaya makelar, nafkah, ongkos mengikat dan melepaskan barang, termasuk biaya sewa gudang, tidak dibebankan pada harga barang. Sedangkan biaya sewa alat transportasi dibebankan pada harga pokok, bukan kepada keuntungan. Lain halnya jika penjual mengetahui seluruh penawaran yang masuk terhadap barang tersebut. Apabila para calon pembeli memasukkan biaya sewa itu dalam keuntungan atas

sepengetahuan penjual, maka ini tidak masalah. Biaya pemotongan dibebankan pada harga, sedangkan biaya penjahitan dan pewarnaan dibebankan pada keuntungan dan juga dibebankan kepada harga pokok.Sedangkan pekerjaan yang tidak bisa ditangani sendiri oleh pedagang seperti biaya pakan hewan, dia diperhitungkan dalam harga pokok, bukan dalam keuntungan. Penjual juga disyaratkan untuk menjelaskan hal itu."

Apabila penjual mensyaratkan pembeli untuk tidak memberinya keuntungan atas biaya yang telah dikeluarkannya, baik biaya untuk mengerjakan objek yang ada dalam barang dagangan, seperti pewarnaan kain dan sebagainya, maupun bukan objek yang ada pada barang dagangan dan tidak dikhususkan baginya, seperti ongkos kirim, atau yang dikhususkan baginya tetapi biasanya penjual melakukannya sendiri atau sebaliknya, maka pembeli wajib melaksanakan syarat tersebut, jika penjual menyebutkan seluruh biaya yang telah dikeluarkan.

Dari sini jelas bahwa, penyebutan harga dan biaya barang, baik terkait objek yang ada di dalamnya maupun tidak, disyaratkan dalam kondisi apa pun. Apabila penjual mengatakan, "Aku menjual barang ini dengan keuntungan sepuluh dari setiap seratus, misalnya," kemudian dia menyebutkan harga ditambah biaya yang dikeluarkannya, tanpa menyebutkan jenis pekerjaan pada barang yang dibebankan pada harga dengan ditambahkan kepada keuntungan, pekerjaan pada barang yang dibebankan tanpa dihitung keuntungan, dan pekerjaan di luar barang yang dibebankan hanya pada harga pokoknya; maka akad dalam kasus ini *fasid*, karena pembeli tidak mengetahui kondisi ini.

Yang termasuk dari dua model jual beli *murabahah,* adalah seseorang menjual barang kepada pembeli dengan keuntungan

tertentu yang beracuan pada jumlah harga. Misalnya, pembeli berkata, "Aku jual barang ini padamu sesuai harganya ditambah keuntungan sepuluh atau lima." Pada praktik jual beli ini, penjual juga disyaratkan untuk menyebutkan harga dan biaya yang dikeluarkan dalam mengelola barang itu, baik pekerjaan ini terkait langsung seperti pewarnaan kain dan sebagainya maupun tidak berkaitan seperti ongkos penjaga dan ongkos kirim. Ketentuan ini berlaku pada biaya yang tidak disandarkan pada harga berikut keuntungan; dibebabkan tanpa keuntungan, maupun tidak dibebankan sama sekali.

Pada praktik ini, jual beli tersebut sah, tetapi harga berikut biaya yang dikeluarkan oleh penjual untuk barang dagangan ini, yaitu yang tidak berkaitan dengan harga seperti ongkos kirim, dikenakan kepada pihak pembeli. Kecuali jika pembeli mensyaratkan perhitungan biaya tersebut, maka jual beli ini sah.

Dalam kasus ini tidak ada bedanya antara alat tukar emas, perak, dan sejenisnya ataupun alat tukar dengan taksiran harga. Apabila seseorang membeli kain dengan seekor kambing, seseorang sah menjualnya dengan kambing yang sama dalam proses pembelian dari segi sifat ditambah keuntungan tertentu. Akan tetapi, disyaratkan kambing yang akan dijadikan alat tukar ini telah dimiliki oleh calon pembeli atau bukan miliknya namun telah dijamin sehingga bisa didapatkan. Jika tidak demikian, jual beli tersebut tidak sah.

Pendapat Madzhab Hanbali.

Ulama madzhab Hanbali berpendapat, bahwa apabila keuntungan dan harga barang tersebut diketahui, maka jual beli *murabahah* ini sah tanpa dihukumi makruh. Apabila penjual

berkata, "Aku jual padamu rumah ini dengan harga pembelian, yaitu 100 pound ditambah keuntungan 10 pound," maka akad ini sah.

Sedangkan jika penjual berkata, "Aku jual rumah ini dengan syarat aku mengambil keuntungan satu pound dari setiap 10 pound harganya," tanpa menyebutkan harganya, maka jual beli ini sah namun makruh.

Penjual seharusnya menjelaskan harga barang dagangannya dalam jumlah terhitung dan biaya yang dikeluarkan untuknya yang juga dalam jumlah terhitung. Apabila seseorang membeli barang dengan harga 10 dan mengeluarkan biaya untuknya sebesar 10, maka dia wajib menjelaskannya sesuai ketentuan ini, dengan redaksi "Aku membelinya seharga 10 dan mewarnainya, menakar, menimbang, atau memberinya pakan sekian dan sekian."

Ibnu Qudamah dalam *Al Mughni* menyatakan:

"*Murabahah* adalah jual beli dengan acuan modal dan keuntungan yang diketahui dua belah pihak. Penjual dan pembeli disyaratkan tahu besaran modal, yang bisa diungkapkan dengan redaksi, 'Modalku atau aku mengeluarkan modal 100, misalnya. Aku menjualnya dengan harga itu ditambah keuntungan 10'. Jual beli seperti ini diperbolehkan. Tidak terdapat *khilaf* mengenai keabsahan jual beli ini. Bahkan, kami tidak menemukan seorang ulama pun yang memakruhkan.

Apabila penjual mengatakan, Aku jual padamu seharga modal barang ini, yaitu 100, dan mengambil keuntungan satu dirham dari setiap 10 dirham' atau "Sepuluh dengan sebelas, atau sepuluh dengan duabelas," Imam Ahmad memakruhkannya.

Kemakruhan praktik jual beli ini diriwayatkan dari Umar, Ibnu Abbas, Masruq, Al Hasan, Ikrimah, Sa'id bin Jubair, dan Atha bin Yasar.

Ishaq mengatakan, jual beli *murabahah* dengan redaksi di atas tidak diperbolehkan, karena harganya tidak diketahui dalam akad. Kasus ini sama dengan jual beli barang dengan tambahan biaya yang dikeluarkan oleh penjual.

Berbeda dengan Ishaq, Sa'id bin Al Musayyab, Ibnu Sirin, Syuraih, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, ulama fikih rasionalis, dan Ibnu Al Mundzir memberikan toleransi praktik jual beli *murabahah*. Alasannya, baik modal maupun keuntungannya telah diketahui. Hal ini sama dengan, seandainya penjual mengatakan, "Ditambah keuntungan 10 dirham."

Argumen pemakruhan sebagian ulama terhadap jual beli *murabahah* adalah, sebab pendapat Ibnu Umar dan Ibnu Abbas yang juga memakruhkannya, dan tidak ada sahabat lain yang menyelisihi mereka. Sebab, *murabahah* mengandung unsur yang tidak jelas dan menghindar hal ini tentu lebih utama.

Hukum *murabahah* adalah makruh tanzih, sementara jual belinya tetap sah, sebagaimana keterangan yang telah kami paparkan. Ketidaktahuan besaran modal bisa diminimalisir dengan penghitungan, sehingga tidak menimbulkan kerugian. Misalnya, seperti seseorang menjual setumpuk makanan dengan harga satu dirham untuk setiap *qafiz*. Sedangkan biaya yang berada di luar perhitungan tersebut, tentu tidak diketahui baik secara umum maupun secara rinci."

Cabang: Orang yang membeli dua barang dalam satu akad, kemudian hendak menjual salah satunya.

Kami telah mengulas sebelumnya. Ulama madzhab kami menyatakan, dia tidak boleh menjual barang tersebut menurut bagian harganya, karena harga dapat dibagi pada barang yang dijual sesuai nilainya.

Ahmad berpendapat: Barang yang dibeli ini ada dua macam:

Pertama: Jual beli ini terjadi pada barang yang dihargai (*mutaqawwim*) di mana harga tidak dapat dibagi kepada setiap bagiannya, seperti pakaian, hewan ternak, pohon yang berbuah, dan sebagainya. Sebagian barang seperti ini tidak boleh diperjualbelikan secara *murabahah*, sebelum penjual menginformasikan kondisi sebenarnya.

Ahmad telah menetapkan masalah ini. Beliau menyatakan, setiap barang yang dibeli secara kolektif kemudian dibagi, salah satu anggota tidak boleh menjualnya secara *murabahah*, kecuali dia berkata, "Kami membelinya secara kolektif kemudian membaginya." Pendapat serupa dikemukakan oleh Ats-Tsauri, Ishaq, dan ulama fikih rasionalis.

Kedua: Barang yang diperjualbelikan memiliki padanan (*mutamatsil*) di mana harganya bisa dibagikan secara parsial, seperti gandum dan jelai yang serupa. Oleh karena itu, boleh menjual sebagian barang ini secara *murabahah* sebanding dengan harganya. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Tsaur dan ulama fikih rasionalis. Kami tidak menemukan perbedaan dalam pendapat ini sebab harga perbagiannya diketahui secara pasti. Oleh karena itu, boleh menjual satu *qafiz* tumpukan makanan.

Apabila seseorang memesan dua buah pakaian dengan sifat yang sama, lalu mengambil keduanya sesuai sifat tersebut, dan hendak menjual salah satunya secara *murabahah* sesuai bagian harganya.

Dari perspektif qiyas, jual beli di atas diperbolehkan, karena harga dapat dibagian pada dua pakaian tersebut secara sama rata, tanpa mempertimbangkan harga.

Begitu juga halnya, jika dia mengalihkan pembelian pada salah satu pakian ini, atau berhalangan menerimanya, maka dia berhak mendapatkan separuh harga tanpa mempertimbangkan harga barang yang dipesannya. Jadi, seolah-olah dia mengambil barang itu satu per satu. Alasannya, harta ini dikenakan pada kedua pakaian ini secara sama, karena kesamaan sifatnya dalam tanggungan. Dua pakaian ini seperti dua takar makanan. Jika salah satunya memiliki tambahan sifat, maka dia diperlakukan seperti kasus yang terjadi setelah akad jual beli. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: Pasal: Penjual hanya boleh menginformasikan harga yang telah ditetapkan dalam jual beli.

Apabila seseorang membeli dengan harga tertentu kemudian penjual memangkas sebagiannya, atau mengusulkan tambahan, di sini terdapat beberapa tinjauan.

Jika hal tersebut dilakukan setelah penetapan akad, maka tindakan penjual ini tidak bisa dikaitkan dengan akad; bagian barang yang telah dipangkasnya tidak dapat dikurangi dalam jual beli *murabahah*; dia

juga tidak boleh menginformasikan penambahan atas objek yang bertambah, karena jual beli tersebut telah ditetapkan dengan harga pertama.

Pengurangan dan penambahan ini bersifat sukarela (*tabarru'*) yang tidak diimbali dengan kompensasi, sehingga harganya tidak berubah.

Apabila pengurangan atau penambahan ini terjadi pada masa *khiyar*, maka dia dikaitkan dengan akad dan harga ditetapkan setelah adanya pengurangan dan penambahan tersebut.

Abu Ali Ath-Thabari mengatakan: Jika kita berpendapat, barang yang diperjualbelikan tidak berpindah dengan akad itu sendiri, maka tindakan penjual tersebut tidak dikaitkan dengan jual beli, karena barang tersebut telah dimiliki dengan harga pertama, sehingga dia tidak berubah oleh hal lain setelah itu.

Pendapat *madzhab* adalah yang pertama, sebab sekalipun barang telah berpindah, namun jual belinya belum ditetapkan. Oleh karena itu, harga bisa saja berubah akibat suatu hal yang berkaitan dengan akad.

Apabila seseorang membeli kain seharga 10 dirham, memotongnya dengan ongkos satu dirham, menjahitnya dengan ongkos satu dirham, dan membordirnya dengan ongkos satu dirham, maka penjual berkata, "Aku telah mengeluarkan biaya 13 dirham" atau "Aku telah menanggung biaya 13 dirham," dan redaksi semisalnya. Penjual tidak boleh mengatakan, "Aku membelinya seharga 13 dirham"

atau mengucapkan "Harganya 13 dirham," karena ini dusta.

Jika penjual mengucapkan, "Modalku 13 dirham" di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i: Pendapat Pertama: Penjual tidak boleh mengatakan demikian, karena modal sama dengan harga, sementara harga kain tersebut 10 dirham.

Pendapat Kedua: Penjual boleh menyampaikan penawaran tersebut, karena modal adalah biaya yang dikeluarkan untuk suatu barang, dan biaya pengadaan kain tersebut adalah 13 dirham.

Apabila penjual melakukan sendiri pemotongan dan bordir kain, dia menggunakan redaksi "Aku membelinya 10 dirham, dan mengolahnya yang sebanding dengan 3 dirham." Penjual tidak boleh mengatakan, "Aku membelinya 13 dirham," karena perbuatan yang dilakukan oleh penjual sendiri tidak dikenai ongkos dan tidak dipatok sebagai harganya.

Jika seseorang membeli barang seharga 100 dirham dan menemukan aib di dalamnya dan terjadi aib yang lain, lalu dia menarik kerugiannya yaitu 10 dirham, maka ucapkanlah, "Aku mengeluarkan biaya 90 dirham" atau "Aku menanggung biaya 90 dirham." Penjual tidak boleh mengatakan, "Harganya 100 dirham," karena menarik kerugian dalam kasus ini berarti mengambil kembali sebagian harga. Jadi, pembeli menguranginya dari harga 100 dirham. Penjual tidak boleh mengatakan, "Aku membelinya seharga 90 dirham," karena ini dusta.

Apabila barang yang diperjualbelikan berupa budak, lalu dia melakukan tindakan pidana (*jinayah*), kemudian pembeli menebus denda *jinayah* tersebut, maka denda tersebut tidak boleh dibebankan kepada harga. Alasannya, bahwa tebusan dikeluarkan untuk melanggengkan kepemilikan. Oleh karena itu, dia tidak dibebankan pada harga, sama seperti biaya pakan hewan ternak.

Sebaliknya, jika budak ini dilukai oleh pihak lain, lalu pembeli menarik ganti ruginya, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Besaran kerugian ini tidak mengurangi harga. Seperti halnya denda tindakan *jinayah* tidak dibebankan kepada harga, maka kerugian akibat tindakan *jinayah* juga tidak dapat diambil dari harga.

Pendapat Kedua: Kerugian ini mengurangi harga, karena dia merupakan kompensasi dari bagian yang diperjualbelikan, sama seperti kerugian karena kerusakan barang.

Apabila barang yang diperjualbelikan menghasilkan manfaat dalam kepemilikan penjual, seperti anak, susu, dan buah. Hal ini tidak mempengaruhi harga, karena akad tidak menyinggungnya.

Jika pembeli mengambil buah yang telah ada saat akad, atau memerah susu yang telah ada saat akad, dia mempengaruhi harga, karena akad menyinggungnya. Kompensasi pengambilan tersebut adalah bagian dari

harga. Maka, pembeli mesti mengeluarkan kompensasinya.

Apabila pembeli mengambil anak yang telah ada saat berlangsungnya akad, di sini terdapat rincian hukum. Apabila kita berpendapat, bahwa kandungan (janin) mempunyai hukum tersendiri, maka dia sama seperti air susu dan buah.

Lain halnya, jika kita berpendapat, bahwa kandungan ini tidak memiliki hukum tersendiri, dia sama sekali tidak mempengaruhi harga barang.

Apabila seseorang membeli barang dengan harga yang ditempokan, dia tidak boleh menginformasikan dengan harga yang mutlak, karena tenggang waktu merupakan bagian dari unsur harga. Karena itu, jika dia menjual barang itu secara *murabahah* tanpa memberitahu tenggang waktunya kepada pembeli, kemudian pembeli mengetahui hal itu, maka dia berhak atas *khiyar*, sebab penjual telah melakukan kebohongan terhadap salah satu unsur harga. Kasus ini sama dengan orang yang membeli sesuatu yang ternyata catat, dan dia tidak menyadari hal itu.

Apabila seseorang membeli sesuatu seharga 10 dirham dan menjualnya seharga 5 dirham, kemudian membelinya kembali seharga 10 dirham, maka dia menginformasikan harga 10 dirham itu (pada penjual). Dia tidak boleh menggabungkan kerugian itu kepada harga barang.

Selanjutnya jika seseorang membeli barang seharga 10 dirham dan menjualnya 15 dirham,

kemudian dia membeli kembali seharga 10 dirham, dia juga menginformasikan harga 10 dirham tersebut, maka keuntungan tersebut tidak mengurangi harga barang. Sebab, harga merupakan besaran nilai untuk membeli suatu barang dalam suatu akad, yang menjadi milik pembeli. Dalam kasus ini harga tersebut 10 dirham.

Jika seseorang membeli budak seharga 10 dirham kemudian bersepakat dengan budaknya itu, lalu menjualnya dan kemudian membelinya kembali seharga 20 dirham, dengan tujuan memberitahukan harga pembelian budak ini, maka tindakan ini dimakruhkan, karena seandainya dia menyatakan hal itu secara jelas dalam akad, akadnya rusak. Jika dia bermaksud demikian, hukumnya makruh.

Apabila dia menginformasikan harta 20 dirham ini dalam jual beli *murabahah* hukumnya boleh, karena keabsahan penjualan dari budaknya seperti jual beli budak dari pihak lain. Oleh karena itu, dia boleh menginformasikan harga pembeliannya. Jika calon pembeli mengetahui harga tersebut, dia tidak berhak *khiyar*, karena pembelian seharga 20 dirham ini sah.

Penjelasan Redaksional:

Apabila penjual bermaksud memberitahukan harga barang, di sini ada beberapa ketentuan. Jika barang tersebut dalam kondisi baik, tidak mengalami perubahan, maka dia menginformasikan harganya.

Jika penjual mengurangi sebagian harga dari calon pembeli, atau membelinya setelah penetapan akad, maka jual beli ini belum sah. Penjual memberitahukan harga yang pertama, bukan harga di luar itu. Sebab, praktik itu merupakan hibah dari satu pihak kepada pihak lain dan bukan sebagai kompensasi.

Apabila pengurangan ini terjadi pada masa *khiyar* maka dia mempengaruhi akad, dan penjual haruslah menginformasikannya dalam harga barang tersebut. Demikian ini jika harga barang tersebut berubah lebih rendah dari harga yang ditetapkan.

Jika harga barang ini mahal, dia tidak harus memberitahukannya, karena hal tersebut akan menambah harga barang. Begitu juga jika harganya murah, penjual tidak harus menginformasikan hal tersebut, karena dia telah berkata jujur tanpa memberitahukan itu.

Sangat mungkin penjual harus menginformasikan kondisi barang, sebab jika calon pembeli mengetahui barang sebenarnya, mungkin saja dia tidak sepakat dengan harga tersebut. Jadi, menyembunyikan kondisi barang termasuk bentuk *gharar* (jual beli yang beresiko). Artinya, jika penjual tidak menginformasikan harga barang dan tidak menjelaskan kondisinya, maka hal ini jelas tidak diperbolehkan, sebab dengan demikian dia telah menggabungkan tindakan bohong dan *gharar*.

An-Nawawi menyatakan: Sebaiknya jual beli *murabahah* didasari sikap amanah. Oleh karena itu, penjual harus jujur dalam menyampaikan barang dagangannya, jujur dengan biaya yang dikeluarkan —jika menjualnya dengan redaksi tersebut-.

Seandainya seseorang membeli barang seharga 100 dirham, dan lepas dari kepemilikannya (lewat jual beli atau peralihan kepemilikan lainnya), kemudian membelinya kembali

seharga 50 dirham, modal barang ini adalah 50 dirham. Dia tidak boleh mengakumulasi harga yang pertama.

Seandainya seseorang membeli barang seharga 100 dirham dan menjualnya seharga 50 dirham, kemudian membelinya kembali seharga 100 dirham, maka modal barang ini adalah 100 dirham. Penjual tidak boleh mengakumulasikan kerugian yang pertama dengan pembelian kedua, lalu menginformasikan bahwa harganya adalah 150 dirham.

Apabila dia membeli barang seharga 100 dirham dan menjualnya dengan harga 150 dirham, kemudian membelinya kembali dengan harga 100 dirham, maka terdapat rincian hukum. Jika dia menjualnya secara *murabahah*, dengan redaksi "modal" atau kata "aku telah membelinya," dimana dia menginformasikan harga 100 dirham. Jika dia menjualnya dengan redaksi "Aku telah menanggung," di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: memberitahukan harga 100 dirham.

Pendapat Kedua: Menginformasikan harga 50 dirham.

Cabang: Sebaiknya modal atau harga barang diketahui oleh kedua belah pihak yang bertransaksi *murabahah*. Apabila salah satu pihak tidak mengetahuinya, maka menurut pendapat yang paling *shahih*, akad tersebut tidak sah, hal itu sama seperti hukum yang berlaku dalam jual beli non-*murabahah*. Meski demikian, seandainya harga barang diketahui saat di majelis akad, maka akad ini tidak berbalik menjadi sah, menurut pendapat yang *shahih*.

Sementara itu, menurut pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i kedua (menginformasikan harga 50 dirham), bahwa jual beli tersebut menjadi sah, karena harga kedua mengacu pada harga pertama, dimana mengetahui hal ini cukup mudah. Kasus ini seperti; orang yang berhak *syuf'ah* (*Syafi'*) yang menuntut *syuf'ah* sebelum mengetahui harga barang, karena mudah diketahui. Jadi, mengenai syarat kejelasan harga barang di majelis akad, terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Jika mata uang yang digunakan adalah dirham yang tidak diketahui timbangannya, maka mengenai boleh-tidaknya jual beli secara *murabahah*, di sini terdapat *khilaf* yang telah disebutkan di atas. Menurut pendapat yang paling *shahih*, jual beli ini *bathil* (tidak sah). Penjelasan ini dikemukakan oleh An-Nawawi dalam *Ar-Raudhah.*

Cabang: Pihak penjual makruh bersekongkol dengan pemilik barang. Praktiknya, seseorang menjual barang dengan harga pembelian, kemudian pihak lain membelinya dengan harga yang lebih tinggi sebagai acuan informasi harga dalam *murabahah.*

Jika praktik di atas dilakukan, Ibnu Ash-Shabbagh berpendapat: Pembeli berhak atas *khiyar.* Pendapat ini disanggah ulama lainnya. An-Nawawi menyatakan: Di antara ulama yang menyalahi pendapat Ibnu Ash-Shabbagh adalah, penyusun *Al Muhadzdzab;* Asy-Syirazi dan ulama lainnya. Pendapat Ibnu Ash-Shabbagh lebih kuat.

Cabang: Seandainya seseorang membeli barang, dimana sebelum penetapan akad, kedua belah pihak melakukan

penambahan atau pengurangan harga, menurut kami jual beli ini sah. Harga adalah nilai barang yang ditetapkan dalam akad.

Apabila salah satu pihak mengurangi sebagian harga barang setelah penetapkan akad, dan menjualnya dengan redaksi "Aku beli," maka dia tidak harus mengurangi bagian tersebut. Jika dia menjualnya dengan redaksi, "Aku menanggung biaya," dia hanya menginformasikan sebagian harganya.

Sebaliknya, jika dia mengurangi seluruh harga, dia tidak boleh menjual barang itu secara *murabahah* dengan redaksi di atas. Seandainya dia mengurangi sebagian harga setelah berlangsungnya *murabahah*, maka pengurangan tidak boleh mempengaruhi pembeli, menurut pendapat yang *shahih*. Menurut pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i lainnya: Pengurangan harga tersebut berpengaruh pada pembeli, seperti dalam kasus perwakilan dan perserikatan. Demikian penjelasan An-Nawawi dalam *Ar-Raudhah*.

Cabang: Apabila kamu telah memahami berbagai masalah yang telah kami kemukakan pada bab ini. Masalah kitab ini diilustrasikan dalam kasus orang yang membeli pakaian secara *murabahah* dengan keuntungan satu dirham dari setiap 10 dirham, dan memberitahukan bahwa harganya 100 dirham. Pembeli mengambil pakaian itu seharga 110 dirham. Setelah itu, penjual kembali dan menerangkan, bahwa telah terjadi kesalahan harga: Dia telah membelinya seharga 90 dirham. Dalam kasus ini jual beli tersebut sah, dan penjual telah menunjukkan sikap amanahnya.

Pembeli boleh mengambil pakaian tersebut seharga 90 dirham berikut bagian keuntungannya, harga totalnya 99 dirham. Sisanya, setelah dikurangi kesalahan hitung tersebut berikut bagian

keuntungannya, yaitu 11 dirham, dikembalikan kepada penjual. Selanjutnya, menurut pendapat madzhab, pembeli berhak atas *khiyar*.

Kemudian, Asy-Syirazi mengemukakan pendapat lain, bahwa pembeli berhak *khiyar* untuk men-*fasakh* akad atau melanjutkan dengan harga yang masih tersisa. Yaitu bukti yang menunjukan pembeli telah melakukan penyimpangan harga sebagaimana akan kami kemukakan dalam penjelasan dan uraian *Al Muhadzdzab*.

Selanjutnya apabila pembeli mengambil pakaian tersebut seharga 90 dirham berikut bagian keuntungannya, maka menurut madzhab Asy-Syafi'i, dia menggunakan akad pertama. Sebagian ulama fikih Asy-Syafi'i menyatakan, justru dia mengambilnya dengan akad yang baru. Pendapat ini keliru, karena seandainya dia mengambil barang itu dengan akad yang baru, maka tentu akad pertama batal, dan mesti membutuhkan pensyaratan kadar keuntungannya seperti dibutuhkan kepada akad pertama.

Pelajaran: Al Mawardi dalam *Al Hawi* membagi jual beli dalam tiga kategori: Jual beli *musawamah,* jual beli *murabahah* yang sedang diulas pada bab ini, dan jual beli *mukhasarah.*

Al Mawardi melanjutkan, ilustrasi jual beli *mukhasarah* yaitu, seorang penjual mengatakan, "Aku membeli pakaian ini seharga 100 dirham. Aku menjualnya padamu secara *mukhasarah,* dikurangi satu dirham per 10 dirham." Praktik seperti ini diperbolehkan seperti jual beli *murabahah.*

Cabang: Apabila seseorang membeli kain dan memotong, membordir, atau menjahitnya, di sini terdapat beberapa hukum.

Jika dia hendak menjualnya secara *murabahah*, informasikanlah kondisi tersebut kepada calon pembeli, baik pekerjaan itu dilakuan sendiri maupun diorderkan kepada pihak lain. Pendapat ini mengacu pada pernyataan yang kami kemukakan tentang tujuan menetapkan kepemilikan tanpa mengambil keuntungan. Rincian kasus ini baru dipaparkan di muka.

Cabang: Apabila barang yang dijual mengalami perubahan seperti berkurangnya bobot karena sakit, terluka, rusak sebagian, atau dikurangi komisi, kerusakan, atau sebagiannya diambil oleh pembeli, seperit bulu, susu yang ada, dan sebagainnya; maka penjual harus menginformasikan kondisi tersebut dari persepsinya. Dalam hal ini kami tidak menemukan perbedaan pendapat.

Apabila penjual telah menarik kerugian dari aib atau pelukaan tersebut, dia menginformasikan kondisi ini menurut persepsinya. Lantas, apa yang mesti dia katakan? Di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pendapat Pertama: Penjual tidak boleh mengatakan "Modalku sekian" atau "Aku telah menanggung sekian," karena modal tidak lain adalah nilai harga.

Pendapat Kedua: Kerugian mengurangi harga barang, dan penjual mengatakan "Aku telah menanggung sekian," sebab dia telah berkata jujur, maka hal tersebut serupa dengan penyampaian informasi tentang kondisi sebenarnya.

Cabang: Pendapat para ulama terkait kasus jual beli *murabahah*.

Menurut kami, jika seseorang membeli sesuatu (kain, misalnya) dan mengolahnya, seperti memotong, membordir, atau menjahitnya, maka dia harus menginformasikan hal tersebut. Demikian merupakan pendapat ini madzhab kami. Pendapat ini juga merupakan pendapat *zahir* dari madzhab Ahmad.

Imam Ahmad menyatakan: Penjual menjelaskan barang yang dibelinya dan biaya yang telah dia keluarkan, namun dia tidak boleh mengatakan, "Aku mengeluarkan biaya sekian." Pendapat ini dikemukakan oleh Al Hasan, Ibnu Sirin, Sa'id bin Al Musayyib, Thawus, An-Nakha'i, Al Auza'i, dan Abu Tsaur.

Ibnu Qudamah berpendapat: Sangat mungkin penjual boleh mengakumulasikan segala biaya kepada harga barang, dan mengatakan, "Aku mengeluarkan biaya sekian," karena dia telah berkata jujur. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Asy-Sya'bi, Al Hakam, dan Asy-Syafi'i.

Akan tetapi, setelah itu Ibnu Qudamah berpendapat bahwa tindakan ini termasuk *gharar* terhadap pembeli, karena mungkin saja seandainya pembeli mengetahui sebagian biaya yang dikeluarkan itu untuk pengelolaan barang, dia tidak menyukainya, lantaran dia memang kurang suka hal itu. Tindakan ini sama dengan mengurangi biaya dan asesoris untuk hewan peliharaan dan mengurangi kualitas penjagaan barang.

Mengenai masalah yang berkaitan dengan kekurangan dan aib barang, Abu Al Khiththab dari kalangan madzhab Hanbali mengatakan: Kerugian akibat aib ini mengurangi harga barang, seperti pendapat madzhab kami.

Pendapat *zhahir* dalam madzhab Ahmad menyatakan bahwa, pemberitahuan kondisi barang menurut persepsi penjual mengindikasikan adanya kejujuran, hal ini lebih menjelaskan

penafian *gharar* dan kebohongan terhadap pembeli. Jadi, penjual mesti melakukan hal itu. Demikian sama halnya dengan kasus orang yang membeli dua barang dengan satu harga dan membagi dua harga tersebut secara adil. Pengqiyasan kerugian akibat tindakan suatu *jinayah* sama dengan harga sebagian barang yang telah dijual. Juga, seperti nilai salah satu pakaian ketika salah satunya rusak. Usaha dan ragam tambahan pada barang merupakan tambahan yang tidak mengurangi objek yang dijual dan bukan pula kompensasi darinya.

Sedangkan jika barang yang dijual terlibat tindakan pidana lalu pembeli menebusnya, maka tebusan ini tidak boleh dibebankan kepada harga dan tidak boleh menginformasikannya dalam jual beli *murabahah*. Kami tidak mengetahui adanya *khilaf* dalam kasus ini. Alasannya, kerugian tersebut tidak menambah harga maupun objek yang dijual. Dia hanya akan menghilangkan kekurangannya akibat tindakan pidana dan aib yang diakibatkan oleh keterikatannya dengan sifat budak. Pembayaran kerugian ini ibarat obat yang menyembuhkan penyakit yang diderita pembeli.

Sementara itu pengobatan, segala biaya, sandang, dan pengelolaan penjual terhadap barang dagangan dengan sendirinya atau dikerjakan orang lain tanpa upah, penjual tidak boleh menginformasikan hal itu dalam harga, menurut satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Jika dia memberitahukan kondisi sebenarnya menurut perspektifnya, maka itu lebih baik.

Ulama madzhab Maliki menerangkan, bahwa perbuatan yang dilakukan oleh penjual untuk barang dagangannya dapat dibagi menjadi tiga.

Pertama, tindakan yang diperhitungkan dalam harga pokok dan punya bagian dalam keuntungan.

Kedua, tindakan yang diperhitungkan dalam harga pokok namun tidak punya bagian dalam keuntungan.

Ketiga, tindakan yang tidak diperhitungkan dalam harga pokok dan tidak punya bagian dalam keuntungan.

Terkait tindakan yang diperhitungkan dalam modal dan dijadikan sebagai bagian dari keuntungan adalah, tindakan yang mempengaruhi objek barang dagangan seperti menjahit dan mewarnai kain. Sedangkan tindakan yang diperhitungkan dalam modal, namun tidak termasuk bagian dari keuntungan adalah, tindakan yang tidak mempengaruhi barang dagangan dan tidak mungkin dilakukan sendiri oleh penjual, seperti mengangkut barang dari satu negara ke negara lain dan penyewaan gudang.

Sementara itu, tindakan yang tidak diperhitungkan dalam dua hal sekaligus adalah, segala aktivitas yang tidak mempengaruhi barang dagangan yang bisa ditangani sendiri oleh pemilik barang, seperti perantara dan mengemas barang dagangan.

Abu Hanifah berpendapat: Justru seluruh tindakan penjual untuk barang dagangannya, seluruhnya itu dibebankan kepada harga barang.

Abu Tsaur menyatakan: *Murabahah* hanya boleh dilakukan dengan harga pembelian saja, kecuali jika pembeli ingin menerangkan harganya secara rinci. Namun, jika hal ini terjadi, maka menurut beliau, jual beli tersebut *fasakh*. Alasannya, karena penjual telah berbohong, sebab dia berkata kepada pihak penjual, "Harga barang ini sekian dan sekian" padahal nyatanya tidak

demikian. Praktik ini, menurut Abu Tsaur, termasuk kategori penipuan.

Cabang: Pernyataan Imam Al Kasani dalam *Bada'i Ash-Shanaai'* tentang madzhab Abu Hanifah.

Beliau menyatakan: Seandainya seseorang membeli kain seharga 10 dirham dan membandrolnya dengan harga 12 dirham, lalu menjualnya secara *murabahah* sesuai harga bandrol tanpa penjelasan, maka praktik ini diperbolehkan jika bandrol ini dan keuntungannya juga dapat diketahui, serta tidak mengandung unsur khianat. Sebab penjual telah berkata jujur, tetapi dia tidak boleh berkata, "Aku membelinya sekian," karena dengan demikian dia pembohong.

Diriwayatkan dari Abu Yusuf, bahwa apabila seorang pembeli tidak mengetahui kebiasaan pedagang, dan menurutnya, bandrol adalah harga itu sendiri, maka dia tidak boleh menjualnya secara *murabahah* dalam kondisi demikian tanpa ada penjelasan.

Demikian halnya jika seseorang mewarisi harta benda lalu membandrolnya, kemudian menjualnya secara *murabahah* sesuai harga bandrol tersebut, praktik ini diperbolehkan seperti pendapat yang telah kami kemukakan.

Jika seseorang membeli barang kemudian menjualnya dengan keuntungan sekian, lalu dia membelinya kembali dan hendak menjualnya secara *murabahah*, maka dia harus mengurangi seluruh laba sebelumnya baru menjualnya secara *murabahah* sesuai harga modal setelah dikurangi laba. Jika setelah dikurangi laba tidak menyisakan harga, maka dia tidak boleh

menjual barang itu secara *murabahah*. Demikian ini menurut Abu Hanifah.

Sementara menurut Abu Yusuf dan Muhammad, pedagang boleh menjual barang tersebut secara *murabahah* dengan acuan harga terakhir, tanpa memberikan penjelasan dan tanpa mempertimbangkan akad-akad sebelumnya, baik untung maupun rugi.

Penjelasannya sebagai berikut: Jika seseorang membeli pakaian seharga 10 dirham lalu menjualnya dengan harga 15 dirham, kemudian dia membelinya kembali dengan harga 10 dirham; maka menurut Abu Hanifah, dia menjual pakaian itu secara *murabahah* dengan harga 5 dirham. Sedangkan menurut Abu Yusuf dan Muhammad, orang ini menjualnya dengan harga 10 dirham.

Argumen pendapat Abu Yusuf dan Muhammad, bahwa akad yang dilakukan sebelum *murabahah* tidak diperhitungkan karena dia telah berlalu dengan sendirinya dan hukumnya tidak berlaku. Sedangkan hukum akad yang terakhir, yaitu bahwa barang tersebut milik si pembeli, masih berlaku. Kondisi terakhirlah yang menjadi acuan, karenanya barang itu dijual menurut harga terakhir.

Menurut Abu Hanifah, pembelian yang terakhir seperti faktor yang mewajibkan kepemilikan pakaian tersebut. Oleh karena itu, dalam kasus ini beliau menetapkan laba yang diperoleh; yaitu 5 dirham sebagai acuan jual beli *murabahah*. Alasannya, mungkin saja transaksi ini batal akibat aib atau penyebab pembatalan lainnya. Ketika seseorang membelinya, berarti dia telah keluar dari kemungkinan tersebut, sehingga statusnya semakin kuat.

Penegasan status ini memuat *syubhat* penetapan tersebut. Oleh karena itu, dia membeli pakaian tersebut berikut 5 dirham keuntungannya dengan harga 10 dirham, ini menurut satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Di sini terdapat *syubhat*, yaitu dia telah membeli dua barang kemudian menjual salah satunya secara *murabahah* dengan harga keseluruhan. Praktik ini tidak diperbolehkan tanpa penjelasan harga. Sebab, *syubhat* dalam bab ini memiliki konsekuensi hukum yang jelas.

Bagamaimana menurutmu, jika seseorang membeli pakaian seharga 10 dirham secara kredit, kemudian dia hendak menjualnya kembali secara *murabahah* dengan harga 10 dirham secara tunai, bukankah dia sebenarnya tidak boleh menjualnya secara *murabahah* tanpa penjelasan, untuk menghindari *syubhat*. Karena alasan *syubhat* inilah, dia mesti membandingkan harga tersebut dengan transaksi sebelumnya. Oleh karena itu, dia wajib menghindari hal tersebut dengan cara menjelaskan harga pakaian ini.

Apabila orang ini menjual pakaian di atas harga 20 dirham kemudian dia membelinya kembali dengan harga 10 dirham, jadi seolah-olah dia membeli pakaian dan tambahan uang 10 dirham dengan harga 10 dirham. Uang 10 dirham ini dibeli dengan 10 dirham yang lainnya. Pakaian tersebut sejatinya tidak mendapat kompensasi dalam akad *mua'wadhah,* sehingga di dalamnya memungkinkan terjadi *riba*. Karenanya, dia tidak boleh menjualnya secara *murabahah*. *Wallahu a'lam*. Sebagaimana kami kutip dari *Al Badaai'*.

Kami perlu menyampaikan pernyataan Al Mawardi berikut:

"Seandainya seseorang membeli pakaian seharga 100 dirham, lalu menemukan kerusakan di dalamnya dan menarik

kerugiannya 10 dirham, dalam jual beli *murabahah* dia tidak boleh memberitahukan harga 100 dirham. Dia harus menginformasikan kepada pembeli, bahwa harga pakaian itu 90 dirham dengan salah satu dari tiga redaksi (yang telah kami singgung pada awal bab). Jadi, denda kerugian yaitu penarikan kembali sebagian harga sebagai kompensasi dari bagian yang kurang dalam jual beli.

Apabila seseorang membeli budak seharga 100 dirham, lalu budak ini terkena luka, dan dia menarik denda kerugian dari pembeli sebesar 10 dirham, maka jumlah harga yang disampaikan kepada pihak pembeli disini ada dua pendapat.

Pertama: Dia harus memberitahu, bahwa harga budak tersebut 90 dirham, karena denda kerugian *jinayah* merupakan kompensasi dari bagian barang, sehingga dia seperti denda kerugian akibat kerusakan barang.

Kedua: Penjual boleh menginformasikan, bahwa harga budak tersebut 100 dirham, karena denda kerugian yang diambil akibat *jinayah* tidak berkaitan dengan akad. Denda tersebut akibat sesuatu yang terjadi setelah akad dilaksanakan, jadi hal itu sama dengan sebuah tindakan terhadap obyek jual beli.

Jika penjual menginformasikan menurut pendapat pertama, bahwa harga budak tersebut 90 dirham, kemudian calon pembeli mengetahui tindakan jinayah itu, dia tidak berhak *khiyar*. Sebaliknya, apabila penjual menginformasikan sesuai pendapat kedua, bahwa harganya 100 dirham, kemudian calon pembeli mengetahui bekas *jinayah* itu, maka dia berhak *khiyar*.

Akan tetapi, seandainya seseorang membeli keledai lalu memanfaatkannya, atau hewan ternak lalu memerah susunya, atau kebun kurma lalu memetik buahnya, maka dia tidak harus menginformasikan hal tersebut.

Jika pembeli menginformasikan pemanfaat tersebut dalam proses pembelian, maka dia perlu memastikan kadar jasa, buah, hasil, dan susu yang telah digunakannya. Bahkan, dia mesti menginformasikan seluruh harga. Ulama madzhab Asy-Syafi'i tidak berbeda pendapat soal ini, karena pemanfaatan ini dilakukan setelah akad dilaksanakan, sehingga dia tidak mempengaruhi harga. Lain halnya dengan pemanfaatan air susu hewan dalam akad *tashriyyah,* penjual harus mengurangi harga hewan ternak tersebut sesuai kadar air susu yang telah dimanfaatkan, karena dalam akad ini, air susu sangat mempengaruhi harga.

Pelajaran penting: Apabila seorang budak yang berutang dan diizinkan oleh tuannya membeli sesuatu seharga 10 dirham, lalu menjual kembali dari tuannya seharga 15 dirham, atau sebaliknya, maka dia boleh mengambil keuntungan dari modal 10 dirham. Sebab, akad ini berlangsung antara dua belah pihak (budak dan tuannya). Sekalipun akad ini sah, tetapi dia tidak lepas dari *syubhat* ketiadaan objek yang dijual.

Budak tersebut milik tuannya; dan aset di tangannya pastilah hak sang tuan. Jadi, seolah-olah dia membeli barang untuk tuannya seharga 10 dirham, lalu mengemukakan redaksi ini, bukan yang lain.

Redaksi kata, "Budak yang berutang" adalah lebih utama dalam berbagi keuntungan sekalipun tidak ada utang, karena adanya kepemilikan sang tuan terhadap sang budak adalah berdasarkan *ijma'.* Budak *mukatab* sama dengan budak yang mendapat izin dari tuannya.

Seandainya pihak yang melakukan *mudharabah* dengan porsi pembagian keuntungan setelah membeli sesuatu seharga 10 dirham dan menjualnya dari pemilik harta seharga 15 dirham,

maka pemilik aset mendapatkan laba 12,5 dirham, dan membagi keuntungan tanpa penjelasan.

Jika budak wanita yang dijual itu bermata juling atau telah digauli —dan tidak perawan lagi— atau pakaian yang dijual telah digerogoti tikus atau terbakar api, menurut Abu Hanifah: Penjual tidak wajib menjelaskan kondisi tersebut. Maksudnya bahwa, dia tidak harus mengatakan "Aku membeli budak itu dalam keadaan sehat dengan harga sekian, lalu dia juling di tanganku" atau "Pakaian itu digerogoti tikus, misalnya," karena seluruh barang yang menjadi kompensasi harga masih tersedia. Selain itu, bagian yang hilang (budak yang hilang keperawanannya dan pakaian yang rusak lantaran digigit tikus) merupakan sifat yang tidak berkompensasi harga, jika bagian tersebut rusak bukan karena tindakan seseorang.

Keterangan di atas terkait dengan penjelasan harga sebelum ditemukan kerusakan. Adapun kerusakan itu sendiri wajib dijelaskan kepada calon pembeli, berdasarkan keterangan Al Qur`an, As-Sunnah, dan ijma'. Hadits Al Ada bin Khalid yang diriwayatkan oleh Jam'ah menyebutkan, Rasulullah ﷺ menyuratiku, "Ini barang yang Muhammad Rasulullah ﷺ jual kepada Al Ada bin Khalid, jual beli seorang muslim kepada muslim lain, yang tidak mengandung permusuhan, tipuan, dan tidak dimahalkan."

Jadi, penjual wajib menjelaskan kondisi rusak yang ada pada barang, tanpa perlu menerangkan, bahwa dia membelinya dalam keadaan baik seharga sekian, kemudian terkena sesuatu hingga rusak.

Ketentuan di atas berlaku jika kerusakan tersebut sedikit. Jika kerusakan ini besar dan dinilai parah oleh orang banyak, maka barang tersebut tidak boleh dijual secara *murabahah*.

Sementara itu, jika budak wanita ini digauli dalam keadaan perawan atau pakaian ini sobek ketika dilipat dan dibuka, maka penjual wajib menjelaskan kondisi tersebut.

Apabila seseorang membeli barang secara kredit dan melakukan jual beli *murabahah* tanpa penjelasan, pembeli berhak atas *khiyar*. Apabila pembeli merusak barang dagangan kemudian mengetahuinya, maka dia wajib membayar seluruh harga. Demikian pula akad perwakilan, yaitu penjual berkata, "Uruslah apa yang aku beli darinya dengan harga sekian," lalu pihak kedua menanggapi, "Aku urus asetmu." Akad seperti ini sah, asalkan harganya telah diketahui oleh kedua belah pihak. Jika salah satu pihak tidak mengetahui harga barang, maka akad tersebut tidak sah.

Pelajaran penting: Apabila seseorang membeli dua buah pakaian dalam satu akad dengan harga 5 dirham, dia tidak boleh menjual salah satunya secara *murabahah* dengan harga 5 dirham tanpa penjelasan. Sebab, seandainya hanya ada satu barang, dia boleh menjual separuhnya secara *murabahah*, sesuai kesepakatan ulama. Jika dia menjual dengan harga lebih dari 5 dirham, maka hukumnya tidak boleh.

Tidak sah menjual barang yang bergerak sebelum diserah terimakan. Dan, sah jual beli *murabahah* terhadap kebun. Berbeda dengan pendapat Muhammad bin Al Hasan dari kalangan ulama madzhab Abu Hanifah.

Barangsiapa membeli bahan makanan yang ditakar, dia tidak boleh menjualnya kembali dan tidak boleh memakannya

sebelum menakarnya. Penakaran yang dilakukan oleh penjual di hadapan pembeli adalah setelah akad berlangsung dan pembeli ada, tidak menakarnya saat pembeli tidak ada. Demikian halnya barang yang ditimbang dan barang satuan, lain halnya dengan barang yang diukur dengan satuan hasta, meter, dan yard.

Pada pernyataan As-Subki ﷺ telah dijelaskan tentang tidak wajibnya pengukuran di hadapan pembeli kepada jual beli kain yang tersimpan dalam kemasan yang tertutup, sebab jika dilakukan pengukuran malah akan merobek dan merusak kemasan. Membuka kemasan sama dengan membeli, karena itu penjual berhak melakukan akad *murabahah* dan perwakilan terhadap barang-barang tersebut, jika jumlahnya bertambah, dan juga terhadap sisanya jika barang itu dikurangi.

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: Pasal, Apabila pembeli berkata, "Modalnya 100 dirham, dan aku menjualnya padamu seharga modal dan keuntungan satu dirham untuk setiap 10 dirham; atau dengan keuntungan sepuluh-sebelas," maka harga barang tersebut 110 dirham.

Apabila penjual mengatakan, "Aku jual padamu seharga modal dan dikurangi sepuluh-sebelas," maka harganya menjadi 91 dirham, setiap 11 dirham dikurangi satu dirham. Maksud pernyataan ini, "Aku jual padamu dengan harga 100 dirham dengan syarat mengurangi satu dirham dari setiap 11 dirham." Jadi, harga 99 dirham dikurangi 9 dirham, karena 99 dirham sama dengan sebelas dikali 9 dirham, dan menyisakan satu dirham yang merupakan modal, lalu 11 bagian ini

dikurangi satu. Sehingga, sisanya 91 dirham dikurangi satu bagian dari 11 dirham.

Apabila penjual berkata, "Aku jual padamu dengan mengurangi satu dirham dari setiap 10 dirham," maka terkait harga barang ini, ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Harganya 91 dirham dikurangi satu bagian dari 11 dirham. Ini merupakan pendapat Syaikh Abu Hamid Al Isfarayini ﷺ.

Pendapat Kedua: Harga barang ini 90 dirham. Ini merupakan pendapat Syaikh Qadhi Abu Ath-Thayib Ath-Thabari. Pendapat ini *shahih*, karena 100 sama dengan 10 dikali 10 dirham. Artinya, jika setiap 10 dirham dikurangi satu dirham, maka sisanya 90 dirham.

Penjelasan Redaksional:

Penjelasan sebagian pasal ini telah disinggung pada uraian dua pasal sebelumnya. Pernyataan "Keuntungan satu dirham untuk setiap 10 dirham atau dengan keuntungan sepuluh-sebelas" Praktik seperti ini diperbolehkan, tetapi Imam Ahmad memakruhkannya. Kemakruhan ini diriwayatkan dari Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Masruq, Al Hasan, Ikrimah, Sa'id bin Jubair, dan Atha bin Yasar.

Ishaq menyatakan: Jual beli *murabahah* di atas tidak diperbolehkan karena harga barang tidak diketahui saat akad. Hal ini sama dengan kasus; seseorang yang membeli barang dengan harga yang ditentukan dalam perhitungan.

Ishaq menambahkan, bahwa beberapa tokoh seperti Sa'id bin Al Musayyib, Ibnu Sirin, Syuraih, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, ulama fikih rasionalis, dan Ibnu Al Mundzir mentoleransi praktik di atas. Karena modal telah diketahui, dia sama dengan pernyatan penjual "Dan keuntungan 10 dirham."

Alasan kemakruhan praktik ini, adalah dikarenakan Ibnu Umar dan Ibnu Abbas juga memakruhkannya, dimana kami tidak menemukan sahabat lain yang menyalahi pendapat ini. Selain itu, jual beli semacam ini mengandung ketidaktahuan harga. Menghindari kondisi ini tentu lebih baik. Jual beli tersebut dihukumi makruh *tanzih*, dan akadnya sah.

Ketidaktahuan harga bisa dihindari dengan perhitungan. Misalnya, seperti orang yang menjual setumpuk bahan makanan dengan harga satu dirham per satu *qafiz*. Sementara harga yang dihasilkan dari perhitungan tidak diketahui baik secara global maupun parsial.

Apabila kasus ini telah ditetapkan, maka kami berpendapat, ketika seseorang menjual barang dengan harga modalnya dan keuntungan 10 dirham, kemudian diketahui dari pengakuannya, bahwa modalnya adalah 90 dirham, maka jual beli tersebut sah, karena terdapat penambahan harga.

Penambahan harga tidak menghalangi keabsahan akad, seperti kerusakan barang dagangan. Pembeli berhak menarik kelebihan modal dari pihak penjual sebesar 10 dirham dan menguranginya dari laba, yaitu satu dirham. Jadi, pembeli cukup membayar 99 dirham. Pendapat ini dikemukakan oleh Asy-Syafi'i dalam *qaul jadid*, yang didukung oleh Ats-Tsauri dan Ibnu Abu Laila.

Abu Hanifah berpendapat: Pembeli diberi pilihan untuk mengambil seluruh harga atau meninggalkannya, ini jika diqiyaskan pada kasus barang yang rusak.

Asy-Syafi'i meriwayatkan pada salah satu dari dua pendapatnya, bahwa jika seseorang menjual barang dengan harga modal ditambah sejumlah laba, rincian hukumnya sebagai berikut; Apabila kadar modalnya telah jelas, maka barang dibeli dengan harga tersebut berikut tambahan harga yang disepakati oleh dua belah pihak. Begitu halnya barang yang rusak, menurut ulama madzhab Hanbali, artinya bahwa pembeli berhak mengambil kerugian.

Selanjutnya, barang rusak hanya boleh diperjualbelikan dengan harga yang tersebut dalam akad. Dalam kasus ini, pembeli telah rela dengan harga modal dan laba yang telah ditetapkan. Apakah pembeli berhak atas *khiyar*? Menurut Asy-Syafi'i dalam salah satu dari dua pendapatnya: Pembeli berhak *khiyar* karena dia tidak dijamin bebas dari penipuan harga. Di samping itu, terkadang tujuan pembelian barang dengan harga tersebut, karena pembeli berkedudukan sebagai sekutu, wakil, ataupun posisi lainnya.

Keterangan yang ditetapkan dari Ahmad menyebutkan: Bahwa pembeli diberi pilihan antara membeli barang tersebut dengan harga modal dan bagian labanya atau meninggalkannya, ini menurut satu pendapat. Ulama madzhab Hanbali menukil pendapat ini.

Ibnu Qudamah menyatakan dalam *Al Mughni:*

"Zhahir pernyataan Al Khiraqi menyebutkan, bahwa pembeli tidak berhak atas *khiyar*." Menurutku (Al Muthi'i),

pendapat ini menyalahi pendapat Al Imam, sebagaimana dikutip oleh ulama madzhab Hanbali.

Pendapat lain, menurut ulama fikih Asy-Syafi'i, pembeli tidak berhak *khiyar*, karena dia telah rela dengan harga 110 dirham. Ketika dia mendapatkan harga 99 dirham, tentu pihak penjual telah menambah kebaikan padanya. Oleh karena itu, pihak pembeli tidak berhak *khiyar*, sama seperti kasus orang yang membeli sesuatu, bahwa dia mengandung kerusakan namun ternyata tidak, atau budak yang buta huruf ternyata dia terampil, bisa menulis, dan mewakilkan pembeli barang tertentu dengan harga 100 dirham, lalu dia membelinya dengan harga 90 dirham.

Sementara pihak penjual; jelas tidak berhak *khiyar*, kerena dia telah menjual barang tersebut seharga modal dan bagian labanya, dimana itu semua telah terpenuhi.

Apabila seseorang membeli barang dan ingin menjualnya kembali, lalu si penjual mengurangi harga barang itu sebelum penetapan akad, maka pembeli (ketika menjual kembali barang itu) menginformasikan harga sebelum dipotong oleh penjual.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i, Ulama madzhab Hanbali, dan Abu Hanifah mengatakan: Pembeli berhak menginformasikan harga pertama, bukan harga lain. Sebab, praktik ini termasuk hibah dari salah satu pihak kepada pihak lain yang dilakukan tanpa kompensasi.

Abu Hanifah berpendapat, bahwa pengurangan harga ini dikaitkan dalam akad, sedangkan menginformasikannya adalah dalam jual beli *murabahah*. Jika pengurangan harga ini terjadi pada saat *khiyar* dan sebelum penetapan akad, ulama sepakat hal itu wajib diberitahukan dalam jual beli *murabahah*.

Mengenai perubahan harga karena berkurangnya barang, misalnya barang berubah akibat rusaknya sebagian unsur, melahirkan, terkena aib, atau penjual mengambil sebagiannya seperti bulu, air susu, dan sebagainya, maka pembeli menginformasikan kondisi tersebut menurut persepsinya. Jika pembeli menarik kerugian akibat rusak atau tindakan *jinayah*, hal itu juga diinformasikan menurut persepsinya.

Abu Al Khaththabi dari kalangan ulama Hanabilah berpendapat: Kerugian akibat adanya rusak mengurangi harga barang itu dan penjual harus memberitahukan sisa harganya, sebab denda kerugian karena kerusakan barang itu merupakan kompensasi dari manfaat yang hilang. Jadi, harga yang ditetapkan adalah kompensasi manfaat yang tersisa.

Berkaitan dengan denda kerugian akibat kerusakan barang atau tindakan *jinayah*, Asy-Syafi'i mengatakan: Penjual mengurangi itu dari harga barang dan menyebutkan "Aku menanggung biaya sekian," sebab dia telah menyampaikan informasi itu dengan jujur. Jadi, hal itu sama seperti penjual memberitahukan keadaan barang menurut persepsinya.

Sedangkan jika barang yang dijual terlibat dalam tindakan *jinayah*, lalu pembeli menebusnya, maka tebusan ini tidak dikaitkan dengan harga dan tidak perlu menginformasikannya dalam jual beli *murabahah*, sebab denda kerugian ini tidak menambahi nilai jual barang tersebut. Kasus ini sama dengan obat yang menyembuh penyakit yang menimpa objek dagangan di tangan pembeli, sebenarnya dia menyembuhkan kekurangan barang obyek tersebut akibat tindakan *jinayah*. Kerusakan terkait status budak sebagai barang yang dijual sama dengan obat, seperti yang telah kami terangkan di muka.

Sementara itu, perubahan barang dalam wujud penambahan, seperti pertumbuhan dan perkembangan tubuh, mempelajari keterampilan, melahirkan, berbuah lebat, atau melakukan usaha penyembuhan, di sini terdapat uraian hukum. Jika penjual hendak melepas barang tersebut dalam transaksi *murabahah*, maka informasikanlah harga barang itu tanpa menyebut tambahannya, karena itulah kadar harga pembeliannya.

Apabila penjual mengambil pertumbuhan yang terpisah dari obyek jual beli, seperti anak, buah yang dipetik, memperbantukan budak perempuan, atau menggauli budak yang bukan perawan, maka dia menginformasikan modalnya tanpa harus menjelaskan kondisi tersebut, sebab pemanfaatan tersebut dikategorikan sebagai pelayanan.

Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dari Ahmad, bahwa menurut beliau, pembeli wajib menjelaskan seluruh pemanfaatan tersebut. Demikian ini pendapat Ishaq.

Ulama fikih rasionalis berpendapat tentang hasil panen yang diambil oleh penjual, bahwa tidak masalah menjual barang tersebut secara *murabahah*. Sementara anak dari budak wanita dan buah dari pohon hanya boleh dijual secara *murabahah* setelah dijelaskan statusnya, sebab penjelasan ini bagian dari konsekuensi akad.

Menurut Ibnu Qudamah dari kalangan ulama Hanabilah: Jikalau penjual jujur, tidak melakukan tindakan *gharar*, dia boleh menjualnya tanpa menjelaskan pemanfaatan tersebut, hal tersebut sama halnya jika barang itu bertambah. Di samping itu, anak dan buah itu merupakan pertumbuhan yang terpisah (dari induk dan pohon). Oleh karena itu, tidak dilarang bagi si pemilik untuk

menjualnya secara *murabahah* tanpa menyebutkan pemanfaatan itu, hal ini sama seperti hasil panen.

Untuk lebih jelasnya, bandingkan keterangan ini dengan pendapat yang dikutip dari Al Mawardi kepada penjelasan akhir pasal sebelumnya.

Asy-Syirazi mengatakan: Pasal: Apabila pembeli menginformasikan modal barang sebesar 100 dirham dan menjualnya dengan laba satu dirham dalam setiap 10 dirham, kemudian berkata, "Aku salah" atau menyampaikan bukti bahwa, ternyata harga barang itu 90 dirham, maka jual beli ini sah.

Al Qadhi Abu Hamid meriwayatkan satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i lainnya, bahwa jual beli tersebut batal, karena jelas harga barang itu adalah 90 dirham dan labanya 9 dirham. Demikian ini jika harga tersebut tidak diketahui kepada saat akad berlangsung. Oleh karena itu, akadnya batal.

Pendapat *madzhab* adalah pendapat yang kedua, karena jual beli merupakan akad atas harga yang telah diketahui. Sebagian harga itu dikurangi secara tipuan. Pengurangan sebagian harga tidak merusak jual beli, seperti pengurangan sebagian harga akibat penarikan denda pada barang yang rusak.

Mengenai besaran harga yang ditarik oleh pihak pembeli, di sini terdapat dua pendapat:

Pertama: Harga barang itu menjadi 110 dirham, karena harga yang disebutkan dalam akad adalah 110

dirham. Apabila terbukti penipuan ini dari pihak penjual, maka harga barang ini tidak dikurangi sedikit pun. Sama halnya dengan kasus orang yang menjual sesuatu dengan harga tertentu, lalu dia menemukan aib di dalamnya.

Kedua: Harga barang ini 99 dirham. Pendapat tersebut *shahih*, karena terdapat pengalihan kepemilikan yang mempertimbangkan harga pertama. Apabila penjual menginformasikan tambahan, dia wajib mengurangi tambahan itu, sama seperti kasus *syuf'ah* dan *tauliyah*. Hal ini berbeda dengan kerusakan barang, karena di sana terdapat harga yang telah disebutkan dalam akad. Sedang dalam kasus ini, harga barang adalah modal ditambah kadar laba tertentu. Telah jelas sebelumnya bahwa, modal barang tersebut adalah 90 dirham ditambah laba 9 dirham.

Apabila kita mengatakan, harga barang itu 110 dirham, maka pembeli berhak *khiyar* untuk mempertahankan barang tersebut dengan harga itu atau men-*fasakh* jual beli, karena dia didesak untuk mengambil barang itu dengan harga modal. Sementara harga itu lebih tinggi daripada modalnya, oleh karenanya, pembeli berhak atas *khiyar*.

Jika kita berpendapat, harganya 99 dirham, apakah pembeli berhak atas *khiyar*? Ulama madzhab Asy-Syafi'i berbeda pendapat mengenai perkara ini. Di antara mereka ada yang berpendapat, bahwa di sini ada dua pendapat:

Pertama: Pembeli berhak *khiyar*, sebab jika penjual telah melakukan kesalahan kepada informasi yang pertama, tidak menutup kemungkinan dia melakukan hal yang sama kepada informasi berikutnya, di samping harganya berbeda. Jika penjual telah berkhianat pada informasi pertama, maka tidak ada jaminan dia tidak akan berbohong pada informasi kedua. Jadi, penjual tetap berhak *khiyar*.

Kedua: Ini merupakan pendapat yang *shahih*, bahwa pembeli tidak berhak *khiyar*. Karena *khiyar* diberlakukan untuk kasus pengurangan dan adanya unsur merugikan, sementara di sini terdapat penambahan dan pemanfaatan. Sebab, penjual awalnya menyebutkan harga barang 110 dirham, dan dia meralatnya menjadi 99 dirham. Oleh karena itu, tidak ada *khiyar* dalam kasus ini.

Ada juga yang berpendapat, jika pengkhianatan ini diperkukuh dengan pengakuan pihak penjual, pembeli wajib membayar harga barang itu 99 dirham dan tidak berhak atas *khiyar*. Namun, jika pengkhianatan ini ditetapkan dengan bukti, apakah pembeli berhak atas *khiyar*? Dalam menjawab pertanyaan ini, ada dua pendapat.

Bila tindakan khianat dikukuhkan dengan pengakuan pihak penjual, maka ini mengindikasikan sifat amanahnya, sehingga tidak memunculkan dugaan dia akan melakukan pengkhianatan yang lain. Lain halnya, jika pengkhiantan penjual ini dikukuhkan dengan bukti, maka ada dugaan bahwa dia akan

melakukan pengkhianatan yang lainnya. Oleh karena itu, pembeli berhak atas *khiyar*.

Ulama fikih Asy-Syafi'i menuturkan, bahwa dua pendapat Asy-Syafi'i di atas berlaku jika barang dagangannya masih ada, namun bila barangnya telah rusak, maka pembeli wajib membelinya dengan harga 99 dirham sesuai kesepakatan pendapat yang ada. Sebab, kami memperbolehkan pembeli untuk men-*fasakh* jual beli sekalipun barangnya telah rusak, menarik sebuah kemudharatan dari pembeli dan mengalihkannya kepada pihak penjual. Suatu kemudharatan tidak dapat dihilangkan dengan bahaya yang lain.

Oleh sebab itu, seandainya barang dagangan yang ada pada pihak pembeli telah rusak, kemudian dia mengetahui aib di dalamnya, dia tidak berhak *fasakh*.

Jika kita berpendapat, tidak ada *khiyar* bagi pembeli; atau berpendapat, pembeli berhak *khiyar*, kemudian pembeli memilih untuk melanjutkan jual beli, lantas apakah penjual berhak *khiyar*?

Dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Penjual berhak atas *khiyar*, sebab dia hanya ridha kepada harga yang disebutkan dalam akad, yaitu 110 dirham. Namun dia tidak bisa menerima kondisi barang itu.

Pendapat Kedua: Penjual tidak berhak *khiyar*, karena dia ridha dengan harga modal berikut labanya, dan itu telah terpenuhi.

Penjelasan Redaksional:

Seandainya penjual berkata, "Aku membeli barang seharga 100 dirham dan menjualnya secara *murabahah*," kemudian ternyata dia membelinya seharga 90 dirham berdasarkan pengakuan atau bukti, menurut pendapat *shahih*, jual beli ini sah.

Menurut pendapat ini, kebohongan penjual ada dua macam: Pengkhianatan dan kekeliruan. Menanggapi dua jenis kebohongan ini, memunculkan dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pendapat yang paling *zahir*, memutuskan gugurnya tambahan dan bagian labanya.

Pendapat Kedua: Tambahan dan bagian laba itu tidak gugur.

Apabila kita berpendapat tambahan harga dan laba itu gugur, maka mengenai penetapkan *khiyar* bagi pembeli terdapat dua riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Riwayat Pendapat Pertama: Riwayat yang paling *shahih*, terbagi menjadi dua pendapat Asy-Syafi'i: *Pertama,* pendapat yang paling *zhahir* menyatakan bahwa pembeli tidak berhak *khiyar*. *Kedua*, pembeli berhak *khiyar*.

Riwayat Pendapat Kedua: Jika penjual terbukti telah berbohong, maka pembeli berhak atas *khiyar*. Jika kebohongan ini berdasarkan pengkuan penjual, maka pembeli tidak berhak *khiyar*. Alasannya, jika kebohongan ini diungkap dengan bukti, maka tidak

ada jaminan pembeli tidak akan berkhianat lagi. Sedangkan pengakuan (ikrar) memberikan isyarat akan sifat amanah.

Apabila kita berpendapat, pembeli tidak berhak *khiyar* atau berpendapat, bahwa pembeli mempertahankan barang setelah pengurangan, lalu apakah penjual berhak *khiyar*? Di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Menurut pendapat lain, ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Yang paling *shahih* adalah, bahwa penjual tidak berhak *khiyar*. Pendapat lain menyebutkan, terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i dalam ilustrasi pengkhianatan penjual di atas.

Dalam ilustrasi kekeliruan penjual, jelas pembeli berhak atas *khiyar*. Jika kita berpendapat, penambahan dan labanya tidak gugur, maka pembeli berhak atas *khiyar*, kecuali jika dia mengetahui pembeli telah berbohong. Jika demikian, kasusnya seperti orang yang membeli barang rusak padahal dia mengetahui kondisi itu.

Apabila *khiyar* telah diputuskan bagi pembeli, lalu dia berkata kepada pembeli, "Jangan engkau men*fasakh* jual beli, karena aku telah mengurangi kelebihan itu darimu." Mengenai pengguguran *khiyar* ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Seluruh ketentuan ini berlaku jika barang yang dijual itu masih utuh. Sedangkan jika kasus ini terungkap setelah barang tersebut rusak, Al Mawardi memutuskan gugurnya tambahan berikut labanya. Menurut pendapat yang paling *shahih*, dalam hal ini terdapat dua pendapat.

An-Nawawi berpendapat, demikian ini pendapat yang diputuskan oleh Al Mawardi, yang dikutip oleh penyusun *Al*

Muhadzdzab, Asy-Syasyi, dari kalangan madzhab Asy-Syafi'i, secara mutlak. *Wallahu A'lam.*

Jika kita berpendapat, tambahan dan laba tersebut gugur maka pembeli tidak berhak *khiyar.* Sementara penjual yang ketika barang masih utuh tidak berhak *khiyar,* demikian pula dalam kondisi barang telah rusak. Jika tidak demikian, dalam kasus ini dia berhak *khiyar.*

Ketika kita berpendapat tidak terdapat pengguguran harga dan laba, lalu apakah pembeli berhak men-*fasakh* jual beli? Di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Pendapat yang paling *shahih* adalah, bahwa pembeli tidak berhak *fasakh,* ini sama seperti kasus pembeli yang menemukan cacat pada barang setelah rusak. Akan tetapi, dia menarik selisih harga dan bagian labanya, seperti halnya hak mengambil kerugian barang yang rusak.

Seandainya seseorang membeli barang secara kredit tanpa menjelaskan jatuh temponya, pembeli kedua tidak berhak atas *khiyar,* akan tetapi pembeli pertama boleh *khiyar.* Demikian pula dalam kasus ketika lupa akan sesuatu yang wajib disebutkan dalam akad.

Al Ghazali menyatakan, apabila penjual tidak memberitahu kerusakan barang kepada pembeli, maka mengenai hak pengurangan sesuai selisih harga, terdapat dua pendapat jika penjual berbohong. Aku tidak menemukan pendapat yang mengkonternya. Jika terjadi *khilaf,* menurut pendapat yang mewajibkan pengurangan harga; acuannya adalah harga standar dan penyesuaian harga barang dengannya.

Menurutku (Al Muthi'i): Pendapat yang dikenal dalam madzhab menyatakan bahwa, tindakan penjual ini (yang tidak menyebutkan aib) tidaklah mengurangi harga, dimana kerugian yang bakal dialami pembeli dapat dihindari dengan pemberian *khiyar*. *Wallahu A'lam.* Demikian keterangan An-Nawawi dalam *Ar-Raudhah,* sebagaimana dikutip oleh Ar-Rafi'i.

Cabang: Apabila penjual berbohong dengan mengurangi harga, lalu berkata, "Harga, modal, atau biaya yang aku keluarkan untuk barang ini 100 dirham," dan menjualnya secara *murabahah,* kemudian berkata, "Aku keliru. Harga sebenarnya 110 dirham," di sini terdapat rincian hukum.

Jika pembeli membenarkan pernyataan pembeli, dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Pertama: Jual beli tersebut sah, sama seperti kasus pembeli yang salah menyebutkan harga yang terlalu mahal. Pendapat ini diputuskan oleh Al Mawardi dan Al Ghazali dalam *Al Wajiz.* Pendapat yang paling *shahih* menurut Asy-Syafi'i dan Al Baghawi adalah, bahwa jual beli tersebut tidak sah karena sulit dipraktikkan.

Menurutku (Al Muthi'i): Pendapat pertama lebih *shahih.* Pendapat ini didukung oleh Al Mahamili, Al Jurjani, penyusun *Al Muhadzdzab,* Asy-Syasyi, dan ulama lainnya. *Wallahu A'lam.*

Apabila kita mengacu pada pendapat pertama, yaitu pendapat yang paling *shahih* bahwa tambahan tersebut tidak ditetapkan, maka penjual berhak atas *khiyar. Kedua,* tambahan

tersebut ditetapkan berikut labanya, dan pembeli berhak atas *khiyar*.

Jika pembeli menilai penjual telah berbohong, di sini terdapat dua kondisi:

Kondisi pertama: Penjual tidak perlu menjelaskan kesalahannya, sehingga ucapannya tidak bisa diterima. Seandainya dia mengemukakan saksi, kesaksiannya tidak bisa diterima.

Andaikan penjual menganggap pembeli mengetahui kejujurannya dan memintanya untuk bersumpah, bahwa dia tidak mengetahui itu, apakah penjual boleh melakukan hal ini? Di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pendapat yang paling *shahih*, menurutku (Al Muthi'i), bahwa penjual boleh meminta pembeli untuk bersumpah. Pendapat ini diputuskan oleh Al Mahamili dalam *Al Muqni* dan lainnya. Jika kita berpendapat, penjual meminta pembeli untuk bersumpah tetapi dia menolaknya, mengenai penolakan sumpah dari pihak penggugat terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Menurutku (Al Muthi'i): Yang paling *shahih*, penolakan tersebut tidak dapat diterima. *Wallahu A'lam.*

Apabila kita berpendapat, bahwa pembeli diminta untuk bersumpah jika dirinya tidak mengetahui kejujuran penjual. Jika dia bersumpah, maka akad ini berlangsung sesuai dengan sumpahnya. Jika pembeli menolak bersumpah, dan kami mengembalikan sumpah, maka penjual bersumpah untuk memastikan bahwa dirinya tidak berbohong. Jika penjual telah bersumpah, maka pembeli berhak atas *khiyar* untuk meneruskan

akad sesuai sumpahnya atau men-*fasakh* jual beli tersebut. Demikian, mereka memutlakkan kasus ini.

Konsekuensi pernyataan kami, bahwa sumpah yang dikembalikan berikut penolakan sumpah tergugat sama seperti ikrar (pengakuan), artinya bahwa penggugat tersebut dikembalikan kepada kondisi ketika penjual berkata jujur.

Kondisi kedua: Penjual menjelaskan alasan kesalahan ucapannya yang bisa diterima. Misalnya, penjual mengatakan, "Sebenarnya yang membeli barang itu adalah wakilku. Aku menginformasikan, harganya 100 dirham, ternyata bukan itu harganya." Atau, penjual berkata, "Aku menerima buku catatan barang, ternyata dia mengandung tipuan" atau "Aku telah mengecek katalogku. Aku salah lihat harga barang lain." Jika demikian, maka gugatannya untuk bersumpah dapat diterima.

Menurut satu pendapat, perbedaan ini dikembalikan pada sumpah, jika kita berpendapat penjual tidak bersumpah atau saksinya didengarkan. Jika tidak demikian, kesaksiannya didengarkan, menurut pendapat yang paling *shahih*.

Apabila ketentuan di atas telah diputuskan, maka konsekuensi hukumnya sebagai berikut. Jika penjual menduga penjual telah keliru menyebutkan harga yang lebih rendah dari harga pembelian, maka dia tidak berhak atas kelebihan harga yang diklaimnya. Tetapi, jika pembeli membenarkan pernyataan penjual, maka penjual berhak atas *khiyar* untuk meneruskan akad atau men*fasakh*nya.

Jika pembeli tidak membenarkan pernyataan penjual, maka rincian hukumnya sebagai berikut. Apabila penjual menjelaskan alasan yang mungkin terjadi, —misalnya penjual berkata, "Aku telah melihat daftar harga, ternyata harga barang ini lebih mahal

dari yang aku sebutkan," dan alasan sejenisnya— maka kesaksiannya dapat didengarkan, bila dia memiliki saksi.

Jika saksi ini membenarkan pernyataan penjual, maka dia berhak atas *khiyar*, dan kelebihan harga itu tidak ditetapkan baginya.

Sebaliknya, jika penjual tidak mengemukakan alasan yang masuk akal atas kesalahannya, maka kesaksiannya tidak dapat diterima sama sekali.

Pendapat lain menyebutkan, bahwa kesaksian pembeli dalam kondisi apa pun tidak dapat diterima, baik dia menjelaskan alasan yang masuk akal maupun tidak masuk akal, karena bukti tersebut kontradiktif dengan pernyataannya. Yang muktamad adalah pendapat pertama.

Penjual berhak meminta pembeli untuk bersumpah, bahwa dia tidak mengetahui harga tersebut melebihi harga yang disebutkan oleh penjual ataupun tidak melebihinya.

Apabila pembeli mengakui, dia tidak mengetahui harga tersebut, maka hukumnya sama jika dia membenarkan pernyataan penjual. Sehingga pembeli berhak atas *khiyar*, bukan tambahan harga.

Selanjutnya, jika pembeli bersumpah bahwa, dia tidak mengetahui harga barang yang akan berlangsung seperti sedia kala. Artinya, kedua belah pihak tidak berhak atas *khiyar*.

Apabila pembeli menolak untuk bersumpah, maka sumpah itu dikembalikan kepada pihak penjual. Jika penjual bersumpah, maka dia berhak atas *khiyar* untuk mengambil harga sesuai harga yang dikemukakan dalam sumpah pembeli atau untuk mengembalikannya.

Cabang: Apabila kebohongan pembeli tampak jelas dalam akad *murabahah*, seperti; pembeli menginformasikan bahwa dia membeli barang itu seharga 100, lalu terbukti atau mengakui bahwa dia membelinya kurang dari itu, maka pembeli berhak untuk menggugurkan kelebihan harga pokok itu dan laba yang sebanding dengannya.

Cabang: Madzhab para ulama tentang jual beli *murabahah*.

Ulama madzhab Hanafi berpendapat, bahwa jika kebohongan penjual berhasil diungkap dengan bukti, pengakuan, atau penolakan sumpah, maka pembeli berhak mengambil barang dagangan berdasarkan harga pembelian atau mengembalikannya. Pembeli juga berhak memotong harga yang telah diserahkannya sesuai nilai kelebihannya karena kebohongan penjual dalam jual beli secara *tauliah* saja.

Sementara itu dalam kasus jual beli *murabahah*, pembeli hanya diberi hak *khiyar* untuk menolak jual beli tersebut atau mempertahankan seluruh harga. Sebagian ulama mengatakan, pembeli juga berhak memotong kelebihan harga dalam jual beli tersebut.

Apabila seseorang membeli pakaian seharga 10 dirham plus laba 5 dirham dan ternyata harganya 8 dirham, bukan 10 dirham, maka pembeli berhak mengurangi 2 dirham dari harga pokoknya berikut labanya. Apabila barang yang dijual rusak atau pembeli menganggapnya rusak, atau terjadi kerusakan, dan barang tersebut ada padanya sebelum dikembalikan, maka *khiyar*nya gugur, dan dia wajib membayar seluruh harga.

Ulama madzhab Maliki menyatakan: Bentuk ketidakjujuran penjual dalam praktik *murabahah* bisa berbentuk penipuan, kebohongan, ataupun pemalsuan. Penipuan, yang dimaksud di sini adalah, penjual yang menanamkan anggapan, bahwa dalam suatu barang terdapat corak yang disukai, sekalipun ketiadaan corak ini tidak mengurangi nilai barang; atau sebaliknya, dimana penjual mengelabuhi, bahwa barang tersebut baru diproduksi oleh pengrajin, padahal itu barang lawas yang telah lama disimpan kepada penjual. Atau, menipu calon pembeli bahwa barang ini produksi pabrik anu, padahal bukan, dengan syarat kondisi barang tidak mengurangi harga. Jika tidak demikian, barang tersebut berarti telah terkena kerusakan yang dikenai hukum yang berlaku dalam *khiyar* aib.

Sementara itu, hukum penipuan tersebut dalam *murabahah* yaitu, pembeli dikenai *khiyar* untuk mempertahankan barang dagangan atau mengembalikannya kepada penjual.

Selanjutnya, Orang yang berbohong, yaitu penjual yang menginformasikan produk tidak sesuai kenyataannya sehingga barang bernilai lebih tinggi. Misalnya, penjual mengaku membeli barang itu dengan harga 30 dirham, padahal dia membelinya hanya 20 dirham.

Dalam kasus ini, pembeli berhak mengurangi harga yang ditambahkan oleh pihak penjual berikut labanya. Pembeli berhak atas barang tersebut dengan cara demikian. Jika pihak penjual tidak menerima keputusan ini, maka pembeli diberi pilihan antara mempertahankan barang tersebut atau mengembalikannya kepada pihak penjual.

Apabila terjadi sesuatu atas barang dagangan seperti berkembang biak, berkurang jumlahnya, atau telah dipasarkan,

sehingga tidak dapat dikembalikan kepada penjual, dalam kasus ini terdapat beberapa tinjauan.

Jika penjual melakukan penipuan, maka pembeli harus menyerahkan nilai yang paling rendah dari harga barang tersebut atau harga standar saat diserahkan. Pembeli tidak perlu memperhitungkan labanya.

Apabila penjual berbohong, maka pembeli diberi *khiyar* antara mengambil barang tersebut dengan harga sebenarnya ditambah labanya atau mengambilnya dengan harga standar saat menerimanya. Lain halnya, jika harga barang ini telah di-*mark up* dari harga fiktif berikut keuntungannya; dalam hal ini pembeli tidak harus mengembalikan kelebihan tersebut, karena penjual telah rela dengan harga fiktif tersebut. Jadi, kenaikan harga barang yang tidak bisa diusahakan sebagai hak khusus, dia menambahkan kefiktifan harga.

Sementara itu, pemalsu yaitu orang yang mengetahui kerusakan pada barang dagangan namun dia menyembunyikannya. Hukum pemalsu barang dalam akad *murabahah* sama seperti pemalsuan barang pada akad jual beli lainnya.

Pada pembahasan *khiyar* telah dijelaskan, bahwa pembeli berhak atas *khiyar* untuk mengembalikan barang —dan dia tidak dikenai denda apa pun— atau mempertahankannya — dan tidak dikenai denda apa pun-. Lain halnya, apabila dia menjual barang secara *murabahah*, dan terbukti di dalamnya mengandung penipuan, kebohongan, atau pemalsuan, maka kasus ini serupa dengan kerusakan yang parah.

Apabila barang dagangan rusak sebelum diterima oleh pembeli, akad tersebut belumlah terikat. Berbeda dengan jual beli

lainnya, seperti *muzabadah* atau *musawamah*, karena jika terjadi penipuan, kebohongan, dan sebagainya, dan barang rusak sebelum diserahkan kepada pihak pembeli, maka tanggungannya ada di tangan pembeli karena telah terjadi akad.

Para murid Ahmad bin Hanbal menyatakan, jika seseorang menjual sesuatu secara *tauliyah* (system perwakilan) dan *murabahah* kemudian terbukti dia telah berbohong soal harga, maka pembeli berhak untuk menggugurkan kelebihan harga barang yang di-*mark up* oleh penjual dalam *tauliyah* dan *murabahah* dari harga pokok, dan mengurangi labanya dalam jual beli *murabahah*, yaitu mengurangi tambahan harga berikut penurunan nilainya. Jual beli tersebut berlaku kepada sisanya, dan setelah itu pembeli tidak berhak atas *khiyar*.

Apabila penjual berkata, "Sungguh, aku salah menyebut harga, karena harga tersebut lebih mahal dari harga yang aku sebutkan," maka yang dimenangkan adalah pernyataan penjual yang didukung sumpahnya. Misalnya, pembeli meminta pihak penjual untuk bersumpah, lalu penjual bersumpah bahwa, saat jual beli dia tidak mengetahui harga barang tersebut lebih mahal dari harga yang disebutkannya.

Pasca penjual bersumpah, pembeli diberi *khiyar* antara mengembalikan barang atau menyerahkan tambahan harga yang diklaim oleh penjual.

Apabila penjual menolak sumpah, maka dia hanya berhak menerima pembayaran yang telah ditetapkan dalam akad. Sebagian ulama ada yang me-*rajih*-kan, bahwa pernyataan penjual tentang tambahan harga tidak bisa diterima, kecuali berdasarkan bukti, selama dia tidak dikenal sebagai orang yang jujur, menurut pendapat yang diunggulkan.

Cabang: Tanggapan Ibnu Rusydi dalam *Bidayah Al Mujtahid* terhadap ulasan singkat di atas, para ulama berbeda pendapat tentang orang yang membeli barang secara *murabahah* sesuai harga yang disebutkannya, kemudian diketahui dengan pengakuan atau bukti, bahwa harga tersebut lebih murah, sementara barangnya masih ada.

Malik dan sekelompok ulama berpendapat: Pembeli berhak atas *khiyar* antara mengambil barang itu dengan harga yang sah atau membatalkan jual beli. Jika jual beli ini tidak ditetapkan oleh pihak penjual, maka pembeli wajib mengambilnya dengan harga yang sah; jika dia menetapkannya, maka jual beli ini tetap bagi pihak pembeli.

Abu Hanifah dan Zhafr menyatakan: Justru pembeli berhak *khiyar* secara mutlak, dan tidak harus mengambil barang tersebut dengan harga; yang jika ditetapkan oleh pembeli, maka jual beli ini ditetapkan.

Ats-Tsauri, Ibnu Abu Laila, Ahmad, dan sekelompok ulama berpendapat: Jual beli tersebut tetap berlaku bagi dua belah pihak setelah pengurangan harga.

Sementara itu, ada dua pendapat yang diriwayatkan dari Asy-Syafi'i.

Pendapat Pertama: Pembeli berhak *khiyar* secara mutlak.

Pendapat Kedua: Jual beli ini tetap berlaku setelah pengurangan harga.

Argumen ulama yang mewajibkan jual beli paska pengurangan harga yaitu, pihak pembeli diuntungkan dengan modal yang digunakan untuk membeli barang, bukan aset di luar itu.

Perbedaan pendapat di atas meniscayakan adanya *tarjih* untuk mementukan pendapat yang *zhahir*, seperti kasus pembeli yang mengambil barang dengan takaran yang maklum, lalu pihak penjual mengeluarkan barang bukan dengan takaran tersebut, maka penjual wajib memenuhi takaran tersebut.

Sementara itu, argumen ulama yang berpendapat bahwa *khiyar* berlaku mutlak, dianalogikan dengan kasus kebohongan dalam kasus ini akibat adanya aib. Maksudku (Al Muthi'i), seperti halnya kewajiban pemberlakuan *khiyar* pada barang yang rusak, *khiyar* juga diberlakukan pada kasus jual beli yang mengandung kebohongan.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Apabila penjual memberitahukan bahwa harga barang 100 dan labanya 10, kemudian berkata, "Aku keliru. Harganya 110." Pernyataan ini tidak dapat diterima. Sebab, perkataan penjual dikategorikan sebagai penarikan ikrar (pengakuan) yang berkaitan dengan hak adami. Hal ini tidak diperbolehkan, sama seperti pengakuan utang kepada pihak lain.

Apabila pihak penjual berkata, "Bersumpahlah pembeli padaku, bahwa dia tidak mengetahui harga barang itu 110," dalam kasus ini terdapat dua riwayat pendapat:

Riwayat Pendapat Pertama: Jika pembeli berkata, "Aku membelinya atas kemauanku," pembeli tidak perlu bersumpah, karena pengakuannya telah mengkounter sumpah tersebut. Jika pembeli menyatakan, "Aku membelinya dengan takaranku. Aku kira dia

membelinya seharga 100. Ternyata, dia membelinya seharga 110," pembeli dikenai sumpah, karena pernyataan ini tidak bertolakbelakang dengan pengakuannya.

Riwayat Pendapat Kedua: Kasus ini didasari oleh dua pendapat tentang sumpah penggugat berikut penolakannya. Jika kita berpendapat, bahwa sumpah tersebut seperti bukti, pembeli diminta untuk bersumpah. Sebab, jika dia menolak bersumpah, maka kita mendapat suatu bukti. Akan tetapi bukti tersebut tidak dapat diterima. Jika kita berpendapat, sumpah ini seperti pengakuan, kita meminta pembeli untuk bersumpah. Sebab, jika pembeli mau bersumpah, berarti kita telah mendapatkan pengakuannya; sementara pengakuan dapat diterima.

Penjelasan Redaksional:

Ilustrasi kasus dalam kitab ini bisa dilihat dalam kasus orang yang menjual pakaian secara *murabahah* dengan laba satu dirham untuk setiap 10 dirham. Ia menginformasikan, bahwa harga pakaian itu 100 dirham. Penjual lalu mengambilnya dengan harga 110 dirham. Berselang waktu cukup lama penjual datang dan memberitahu, bahwa dia salah informasi soal harga barang. Harga sebenarnya adalah 120 dirham. Dalam kasus ini, pembeli ada dua kondisi: membenarkan atau menolak pernyataan penjual akan kekeliruannya.

Apabila pembeli membenarkan pihak penjual, bahwa harga barang tersebut 120 dirham; menurut satu pendapat, pihak pembeli berhak atas *khiyar* antara mengambil pakaian itu seharga

harga tersebut berikut bagian labanya —jadi, totalnya 132 dirham— atau men-*fasakh* jual beli ini.

Sebaliknya jika pembeli tidak membenarkan ucapan penjual, maka yang dimenangkan adalah pendapat pembeli.

Apabia pemberitahuan yang pertama penjual menyebutkan harga 100 dirham, kemudian menginformasikan bahwa dia membelinya untuk dirinya sendiri, kesaksian tentang klaim harga kedua bahwa harganya 120 dirham tidak dapat diterima, karena dia telah membohongi dirinya dengan pernyataan pertama. Pihak yang bersikukuh menolak kesaksian penjual, maka kesaksian tersebut dilimpahkan padanya dan tidak menerima dari pihak penjual.

Apabila penjual meminta pembeli untuk bersumpah, bahwa harga barang tersebut 100 dirham, maka mengenai boleh-tidaknya permintaan sumpah ini terdapat dua riwayat. maksudnya, dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang bersumber dari perbedaan dua pendapat dalam sumpah penggugat setelah penolakan pihak tergugat.

Apakah sumpah tersebut berlaku sebagaimana kesaksian? Atau berlaku seperti pengakuan? di mana pihak pembeli wajib dimintai sumpah. Sebab, seandainya penjual mengakui klaim pembeli kepada informasi pertama bahwa harganya 100 dirham— dia menginformasikan hal itu berdasarkan pembelian wakilnya atau budaknya yang diizinkan untuk berniaga—kemudian dia datang lalu menginformasikan bahwa wakilnya keliru dan budaknya berkata salah, bahwa ternyata harganya 120 dirham. Apakah kesaksian terkait klaim tersebut diterima? Dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pendapat Pertama: Kesaksiannya tidak dapat diterima, sama seperti kasus orang yang mengaku telah membeli pakaian itu untuk dirinya. Kebohongan penjual tidak mempengaruhi pernyataan sebelumnya. Dengan demikian kewajiban sumpah pembeli terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pendapat Kedua: Kesaksian atas klaim tersebut dapat diterima yang digunakan sebagai putusan hukum bagi pembeli. Pihak pembeli berhak atas *khiyar* untuk mengambil pakaian ini dengan harga yang didukung oleh kesaksian di atas, berikut labanya; atau men*fasakh* jual beli tersebut.

Apabila pihak pembeli tidak memiliki bukti, dia berhak meminta pembeli untuk bersumpah, menurut satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Jika pihak pembeli bersumpah, dia berhak mengambil pakaian ini dengan harga pertama berikut labanya, yaitu 110 dirham.

Sebaliknya, jika pembeli menolak sumpah, maka sumpah diberikan kepada pihak penjual. Apabila penjual bersumpah, dikatakan kepada pembeli "Anda berhak *khiyar* untuk mengambil pakaian tersebut dengan harga kedua berikut labanya, yaitu 32 dirham; atau men*fasakh* jual beli."

Cabang: Asy-Syafi'i ﷺ menyatakan: Apabila seseorang menjual barang secara *murabahah*, kemudian mengemukakan bukti, bahwa harganya lebih tinggi dari harga yang telah disebutkan; dan dia melakukan kesalahan dalam hal ini, maka transaksi ini tetap berlaku dan kesaksian tersebut tidak dapat diterima. Sebab, dia mendustakan pernyataan pertama.

Malik mengatakan: Kesaksian ini dapat diterima, dan pembeli dipaksa untuk membayar harga tersebut. Pendapat ini kurang tepat, karena ini dikategorikan jual beli yang lain (bukan *murabahah*).

Terkait masalah ini, Malik kembali berpendapat: Apabila barang dagangan telah rusak, maka pembeli diberi *khiyar* untuk (mengembalikannya) dan membayar denda kerusakan barang sesuai harga pada hari penerimaan barang, atau membelinya dengan harga yang sah. Demikian ini masalah yang populer dalam bab ini.

Pengetahuan tentang hukum jual beli di atas, dalam madzhab Malik, mengacu pada pengetahuan tentang hukum tiga masalah berikut konsekuensinya, yaitu hukum pengembalian barang karena mengandung kerusakan, hukum penipuan dalam jual beli, dan hukum dalam kasus keberadaan aib. Sementara itu, hukum tentang penipuan dalam jual beli telah disampaikan sebelumnya.

Hukum pengembalian barang karena rusak berlaku dalam jual beli mutlak. Sementara itu hukum pemalsuan dalam jual beli, menurut Malik: Pihak penjual diberi pilihan secara mutlak. Penjual tidak harus melanjutkan transaksi, sekalipun nilai kadar pemalsuannya telah dikurangi. Hal ini sama dengan kasus pembohongan. Demikian menurut Ibnu Al Qasim.

Namun, menurut Asyhab: Pemalsuan dalam jual beli dapat dibagi dalam dua kategori: Pemalsuan yang dapat mempengaruhi harga dan pemalsuan yang tidak mempengaruhi harga.

Menurut Asyhab, pemalsuan yang tidak mempengaruhi harga, maka dia tidak dikenai hukum. Sedangkan, hukum

pemalsuan yang mempengaruhi harga, itu sama dengan hukum kebohongan dalam jual beli.

Sementara itu, kasus yang berdampak hukum baru, ada empat: Kasus kebohongan dan pemalsuan jual beli, kebohongan dan penipuan, pemalsuan dan penipuan terkait kerusakan barang, terakhir kebohongan, pemalsuan, dan penipuan tentang kerusakan barang. Menurut dasar madzhab Ibnu Al Qasim dalam kasus ini, pembeli mengambil barang yang masih berlaku hukumnya, ini jika barang yang rusak itu sebagai konsekuensi dari hukum salah satu dari dua kasus, atau dengan sesuatu yang lebih *rajih* darinya.

Jika barang tidak rusak, maka salah satu pihak dijatuhi hukuman, bisa dengan *khiyar* —jika itu memungkinkan— atau dengan mengompromikan —jika ini memungkinkan. *Wallahu a'lam.*

Berbagai Permasalahan Dalam Jual Beli *Murabahah*

Permasalahan pertama: Apabila seseorang membeli barang dengan harga kredit, dan hendak menjualnya secara *murabahah*, maka ketika menginformasikan pembelian, dia perlu menyebutkan jatuh tempo harga. Jika penjual tidak menyebutkan tanggal jatuh tempo pembayaran tersebut; Al Mawardi mengutip —dalam *Al Hawi,* juz ke-6, edisi manuskrip, di Darul Kutub wal Al Watsaiq, no. 82 dan no. 228, yang kopiannya disimpan dalam dokumen penulis— dari Sufyan Ats-Tsauri:

Jika barang tersebut masih utuh, maka pembeli berhak *khiyar.* Namun, jika dia telah merusaknya, dia harus membayar harga barang itu secara tunai.

Diriwayatkan dari Ahmad dan Ishaq, pembeli boleh menahan pembayaran dari pihak penjual sesuai tempo yang telah ditetapkan dalam akad.

Al Mawardi kemudian menulis: Madzhab Asy-Syafi'i memperbolehkan jual beli tersebut. Pembeli diberi pilihan antara men-*fasakh* jual beli atau meneruskannya dengan membayar harga secara tunai, karena tempo dan biaya yang dikeluarkan oleh pembeli tidak berkaitan dengan kurang atau lebih.

Permasalahan kedua: Pernyataan penjual dalam akad *murabahah*, "Aku menjual padamu dengan harga sekian," pernyataan itu berkonsekuensi laba dari jenis harga pertama. Tetapi, boleh-boleh saja menetapkan laba dari unsur yang tidak sejenis dengan harga.

Andaikan penjual berkata, "Aku beli sekian dolar, dan aku jual padamu dengan harga yang sama ditambah laba satu riyal untuk setiap 10 dolar, maka labanya berasal dari mata uang negara domisili. Lain halnya, jika kurs riyal naik sama seperti mata uang negara domisili dan permintaan pasar sangat tinggi. Sementara mata uang asli difungsikan sebagai pembayaran baik termasuk mata uang negara domisili maupun valuta asing.

Permasalahan ketiga: Seandainya seseorang memberikan hibah tanpa kompensasi, dia tidak boleh menjualnya secara *murabahah* kecuali dengan menjelaskan harganya dan juga menjualnya secara *murabahah*.

Andaikan seseorang memberikan hibah dengan syarat imbalan,[5] dimana dia menyebutkan (nilainya) dan menjualnya

---

[5] Sudah menjadi kebiasaan masyarakat di negara kami untuk memberikan hibah kepada sesama dalam berbagai perayaan, seperti pernikahan dan kelahiran. Hibah tersebut dimaksudkan agar si pemberi hibah menerima balasan pada perayaan yang

secara *murabahah*. Apabila seseorang menyewakan rumah kepada seorang budak, atau menikahi seorang budak, atau meng-*khulu'* dari suaminya yang budak, atau mendamaikan orang yang berhak menerima *diyat* darinya, maka dia tidak boleh menjual budak tersebut secara *murabahah* dengan redaksi "pembelian," namun boleh menjualnya dengan redaksi "Aku menanggung biaya." Pernyataan ini masuk ke dalam kategori *ijarah* yaitu biaya standar sewa rumah; mahar *mitsil* masuk dalam pernikahan dan *khulu'*; sementara *diyat* dalam akad perdamaian.

Permasalahan keempat: Para ulama merumuskan konsep *murabahah* secara umum dalam redaksi penjualan, "Aku jual padamu barang yang aku beli berikut labanya sekian" dan "sesuai biaya yang telah aku keluarkan." Mereka tidak menyinggung perbedaan dalam redaksi ini.

Apabila penjual berkata: "Aku berwasiat untuknya bagian putraku," mereka menyebutkan satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, bahwa redaksi ini tidak sah. Hanya sah jika penjual berkata "Dengan bagian yang sama dengan bagian putraku". Sepertinya para ulama hanya merujuk pada pendapat yang paling *shahih*. Jika tidak demikian, dua redaksi di atas tentu tidak ada bedanya.

Menurutku (Al Muthi'i): Penjelasan ini kontradiksi dengan konteks pernyataan mereka. Perbedaannya sangat jelas. Sebab, pemahaman yang pertama kali muncul ketika mendengar kalimat "dengan apa yang aku beli" adalah dengan harga yang

---

lain. Jadi, dilihat dari kebiasaan umum yang berlaku, hibah seperti ini seperti hutang dalam tanggungan.

Bahkan, tidak jarang para penerima hibah seperti ini mewasiatkan hal tersebut menjelang kematiannya pada para sanak keluarganya, agar dia terlepas dari tanggungan. Praktik demikian disebut hibah dengan tujuan mendapatkan imbalan.

sama dengan harga pembelian. Pembuangan frase "dengan harga yang sama" ini untuk mempersingkat redaksi. Dan, penjelasan seperti ini tidak dapat diaplikasikan dalam redaksi wasiat.

Permasalahan kelima: Ada enam nama objek jual beli yang digunakan secara umum.

Kata "bumi". "Bumi" dalam praktik jual beli bisa diartikan sebagai "sebidang tanah," "lapangan," dan "halaman". Apabila seseorang berkata, "Aku jual bumi ini," sementara di sana terdapat bangunan dan pepohonan, dalam kasus ini ada beberapa tinjauan.

Jika penjual mengatakan, "Selain pohon dan bangunan di dalamnya," maka pepohonan dan berbagai bangunan tersebut tidak termasuk dalam akad jual beli. Sebaliknya, jika penjual menyebutkan "Berikut apa yang ada di dalamnya" maka dia masuk dalam jual beli. Begitu juga jika penjual mengucapkan, "Aku jual dia berikut berbagai hak-haknya," menurut pendapat yang *shahih*.

Apabila penjual menyebutkan kata, "bumi" secara umum, dan ditegaskan di sini bahwa dia memasukkan pepohonan dan bangunan; sementara dalam kasus orang yang menggadaikan bumi secara umum, beliau menegaskan semua itu masuk dalam jual beli. Dalam kasus ini, Ulama fikih Asy-Syafi'i memiliki beberapa riwayat pendapat:

Riwayat Pendapat Pertama: Yang paling *shahih* menurut jumhur, kedua ketetapan di atas berlaku.

Riwayat Pendapat Kedua: Dalam kasus ini terdapat dua pendapat. Dimana riwayat pendapat Ketiga: Memutuskan tidak masuknya pepohonan dan bangunan dalam dua akad tersebut. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Suraij dan dipilih oleh Imam

Asy-Syirazi dan Al Ghazali. An-Nawawi menyinggungnya dalam *Ar-Raudhah.*

Permasalahan keenam: Pertanian ada dua macam:

Jenis pertanian yang pertama: Hasil pertanian yang dipanen satu kali seperti gandum dan jelai. Pertanian seperti ini tidak masuk dalam jual beli "bumi" yang disebutkan secara umum. Menurut pendapat madzhab, boleh menjual bumi yang sedang digarap, sama seperti menjual rumah yang berisi perabotan.

Menurut pendapat lain, dua pendapat ini tidak berlaku dalam jual beli tidak tunai. Jika kita berpendapat sesuai dengan pendapat *madzhab*, maka pembeli berhak *khiyar*, apabila dia tidak mengetahui kondisi barang. Misalnya, calon pembeli telah melihat tanah yang dijual lebih dahulu. Jika tidak demikian, hukum ini tidak berlaku. Apabila penjual telah melepas tanah ini, apakah secara hukum tanah tersebut kembali ke tangan pembeli dan masuk dalam tanggungannya?

Dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Tanah tersebut tidak bisa dikembalikan ke tangan pembeli, karena tanah tersebut masih dalam penanganan. Perkata ini serupa dengan rumah yang dipenuhi perabotan.

Pendapat Kedua: Ini merupakan pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang paling *shahih*: Benar adanya, bahwa barang tersebut menjadi milik pembeli, karena penyerahan budak yang diperjualbelikan juga bisa dilakukan. Hal ini berbeda dengan jual beli rumah, sebab mengosongkan rumah dari perabotan seketika

itu sangat memungkinkan. Perbedaan pendapat seputar masalah ini telah disinggung di muka.

Cabang: Apabila lahan yang dijual terdapat tanaman ubi, lobak, sayuran, atau bawang, dia tidak termasuk dalam penjualan lahan tersebut, perkara ini sama seperti gandum. Perlu diketahui, setiap tanaman yang tidak masuk dalam penjualan lahan yang disebutkan secara umum, maka dia pun tidak masuk dalam jual beli lahan.

Apabila penjual berkata, "berikut hak-hak lahan," maka penjual tidak diperintah untuk mencabut tanaman saat itu juga. Justru, penjual boleh membiarkan tanaman ini sampai waktu panen tiba. Begitu tiba masa panen, penjual diperintahkan untuk mencabut tanaman itu dan mengosongkan lahannya.

Selain itu, penjual juga berkewajiban meratakan lahan dan membersihkan dari segala jenis akar-akaran yang berpengaruh negatif terhadap kualitas tanah, seperti akar pohon jagung. Demikian ini sama dengan kasus jual beli rumah berisi perabotan yang tidak dapat dikeluarkan lewat pintu. Dalam hal ini penjual harus mengeluarkan perabotan dengan cara apapun, dan dia menjamin ganti ruginya.

Jenis pertanian yang kedua: Tanaman yang buahnya dipanen sekali dalam dua tahun atau lebih, seperti pohon kapas hijazi, bunga narsis, violet, dimana yang nampak ketika lahan ini dijual, buah pohon tersebut masih menjadi milik penjual.

Mengenai masuk tidaknya bibit tanaman dalam jual beli lahan, terjadi perbedaan pendapat yang telah disebutkan sebelumnya terkait jual beli lahan yang ditumbuhi pepohonan. Satu

riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i menyatakan, bahwa bunga narsis dan violet masuk dalam jenis pertama.

Sementara itu tanaman yang dapat dipanen berulang kali seperti kubis, pohon kayu, tumbuhan andewi, *na'na',* kapas, dan pohon *tharhun,* maka jual beli lahan yang berisi tanaman ini semua, hasil panennya tetap menjadi milik penjual.

Mengenai masuk tidaknya pohon tersebut dalam jual beli terdapat perbedaan pendapat. Menurut Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini, bahwa dapat dipastikan pohonnya masuk dalam jual beli lahan. Jika kita berpendapat demikian, maka penjual disyaratkan untuk memotong seluruh bagian pohon yang tampak, karena dia menambah objek yang dijual sehingga dia serupa dengan objek yang lain; baik bagian yang tampak ini muncul kepada masa pemotongan maupun bukan.

Dalam *At-Titimmah,* Abu Sa'ad Al Mutawalli menyatakan: Bahwa hanya pohon kayu yang wajib dipotong oleh pihak penjual, kecuali jika bagian yang telah tampak dapat dimanfaatkan dan di lahan tersebut masih terdapat pohon yang lain. Maka, pohon ini sama dengan pohon kayu.

Permasalahan ketujuh: Sebagian perbankan syariah yang aturan dan regulasinya mengharamkan praktik riba memberlakukan kebijakan yang cenderung memaksa dan merekayasa untuk memperlunak akad *murabahah,* hal tersebut dilakukan guna memasukkan nasabah yang menginginkan jaminan dari lembaga luar. Yaitu, nasabah yang ingin mendapatkan barang-barang mewah seperti mobil dan lemari es atau kebutuhan konsumtif lainnya.

Bank berkuasa untuk melunasi pembayaran atas nama agen, begitu barang tersebut datang, pihak bank berwenang atas

jaminan pada pembayaran yang telah diberikan kemudian menjualnya kepada pihak pembeli atas namanya secara *murabahah*. Secara zhahir, praktik *muamalah* ini sah, akan tetapi makruh karena dia serupa dengan jual beli *ayyinah*. Menurut kami, jual beli *ayyinah* hukumnya sah namun makruh, sekalipun menurut madzhab lain jual beli ini batal.

Apabila bank hendak menerapkan praktik demikian, maka pihak bank berkewajiban menentukan biaya proses perwakilan barang seperti wakil agen dalam pengadaan barang atas namanya, pemeriksaan barang, pembersihan barang, kemudian menyerahkannya ke pihak agen. Biaya tersebut dikeluarkan untuk menutup ongkos admistrasi, komunikasi, retribusi, ekspedisi ke berbagai daerah produksi, biaya sewa gudang, pembayaran harga barang, dan pajak impor agar dapat dibersihkan dan diserahkan ke pihak agen.

Agen berutang harga barang tersebut berikut seluruh biaya yang telah dikeluarkan oleh bank. Selanjutnya, seluruh jasa bank diperhitungkan dan dibebankan pada piutang agen. Biaya ini disepakati oleh dua belah pihak dalam akad setelah beban pekerjaan yang ditanggung oleh bank telah jelas. Hal ini dilakukan untuk menghindari rekayasa dari pihak bank, seperti pengalihan pihak yang mendatangkan barang atas namanya kepada pembeli baru, yang membelinya dari orang yang mengambil barang tersebut berdasarkan perhitungan bank.

Pihak yang terikat dengan akad ini adalah pihak pertama berikut sumber akad tersebut, karena bank berwenang membayar harga barang tersebut dan menanggung seluruh pengerjaannya hingga sampai di tangan pembeli. Praktik ini serupa dengan *qaradh* yang mendatangkan manfaat. Penyebab yang mendorong

lembaga perbankan berbisnis dalam satu ilustrasi atau dua ilustrasi seperti *mudharabah* dan *qiradh*, ada dua macam.

Ketentuan ini membatasi bank dari akad-akad syariah lain yang tersedia, di mana seluruh ilustrasi transaksi modern masuk dalam akad-akad tersebut seperti perwakilan (*wakalah*), pengalihan piutang (*hiwalah*), *ji'alah,* akad *muqawalah,* dan akad melalui pihak ketiga.

Praktik di atas merupakan *muamalah* baru dalam tata aturan perbankan yang masih membutuhkan tinjauan yang luas oleh para praktisi di bidang perbankan syariah, sehingga para nasabah puas dengan kejelasan akad yang sedang dilakukan serta guna menghindari pemaksaan ilustrasi transaksi yang bertujuan untuk menyingkronkan praktik yang sebenarnya tidak legal secara *syara'.*

Ulama fikih Maliki menyatakan: Jual beli yang memiliki banyak tujuan hukumnya dilarang, karena hal itu mengandung praktik kotor. Al Hirasyi memaparkan pernyataan ini,[6] bahwa seluruh jual beli yang diperbolehkan secara *zhahir*, dapat dilarang secara batin karena mengandung praktik kotor. Misalnya, dua belah pihak yang melakukan jual beli yang diperbolehkan secara *zhahir,* namun jual beli tersebut menghantarkan kepada larangan secara batin. Praktik ini terjadi pada objek yang banyak dibutuhkan oleh konsumen.

Penjelasan *gramatikal*: Pada sebagian redaksi menggunakan kata "sebagai tujuan," dengan begitu subjeknya kata ganti yang tersembunyi pada kata kerja *katsura*, yang merujuk pada kata "praktik." Kata "tujuan" merupakan keterangan subjek, artinya

---

[6] Lihat *Al Khirasyi 'Ala Mukhtashar Al Khalil,* jilid V, hlm. 93.

"praktik yang banyak dituju." Bisa juga, kata "tujuan" menjadi keterangan keadaan, artinya "praktik yang banyak berlaku karena dia dibutuhkan," seperti jual beli dan peminjaman jasa, atau seperti tuduhan jual beli, peminjaman, dan tuduhan peminjaman jasa. Kebutuhan konsumen terhadap praktik ini sangat besar, sehingga tuduhan terhadapnya sama dengan penetapan.

Ibnu Hazm dalam *Al Muhalla,* pada masalah 1505, menulis: "*Qawa'id* yaitu jual beli emas dengan emas, atau emas dengan perak, juga jual beli perak dengan perak, dan jual beli empat logam berharga dengan sejenisnya hukumnya boleh, baik kedua belah pihak melakukan transaksi jual beli setelah itu maupun tidak terjadi jual beli. Demikian halnya akad *musawamah,* juga diperbolehkan, baik kedua belah pihak melangsungkan jual beli maupun tidak. Sebab, tidak ada dalil yang melarang transaksi ini. Seluruh *muamalah* yang dilarang telah disebutkan namanya dengan jelas.

Allah ﷻ berfirman,

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ

"Padahal Allah telah menjelaskan kepadamu apa yang diharamkan-Nya kepadamu, kecuali jika kamu dalam keadaan terpaksa." (Qs. Al An'aam [6]: 119).

Seluruh praktik yang tidak dijelaskan keharamannya kepada kita berarti halal berdasarkan nash Al Qur`an. Karena dalam agama hanya ada hukum fardhu, halal, atau haram. Perkara fardhu diperintahkan dalam Al Qur`an dan As-Sunnah. Perkara haram diterangkan dengan jelas dalam Al Qur`an dan As-Sunnah.

Begitu juga, perkara haram telah diterangkan dengan gamblang dalam Al Qur`an dan As-Sunnah.

Perkara di luar dua hukum ini, yaitu yang bukan fardhu dan bukan pula haram, bisa dipastikan dia termasuk halal, dimana tidak ada hukum keempat di sini.

Pernyataan Ibnu Hazm di atas ditetapkan dalam seluruh madzhab. Menurut ulama fikih Maliki dalam kitabnya *Al Muqaddimat Ala Al Mudawwanah,* Imam Malik menulis, "Jual beli yang diperbolehkan adalah transaksi yang tidak dicurigai oleh *syara'* dan tidak ada keterangan yang melarangnya, karena Allah ﷻ memperbolehkan jual beli kepada seluruh hamba-Nya. Bahkan, Allah mengizinkan jual beli lebih dari satu ayat dalam Al Qur`an. Di antaranya yaitu ayat, وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوٰا *"Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba."* (Qs. Al Baqarah [2]: 275).

Kata "jual beli" berbentuk umum, sebab kata tunggal (*isim mufrad*) ketika didahului oleh huruf Alif dan Laam, dia menjadi kata umum. Ketika kata umum digunakan dalam sebuah kalimat, maka dia diarahkan kepada pengertian umum, kecuali ada faktor yang mengkhususkannya. Apabila ada bagian kata umum yang dikhususkan, sebagian yang lain tetap dalam sifat umumnya. Jadi, firman Allah, وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ *"Allah menghalalkan jual beli"* mencakup seluruh jenis jual beli, kecuali yang dikhususkan oleh dalil. *Walhasil,* praktik di luar itu tetap dalam hukum mubah.

Sementara itu, menurut ulama fikih Hanafi, penyusun *Al Hidayah* menyatakan dalam bab *Murabahah* dan *Tauliyyah,* "*Murabahah* adalah pengalihan barang yang telah dimiliki dengan

akad pertama dan harga tertentu berikut tambahan laba. Sedangkan *tauliyyah* adalah pemindahan barang yang dimiliki dengan akad pertama tanpa adanya tambahan laba.

Penyusun *Al Hidayah* menambahkan, dua jenis jual beli ini (*murabahah* dan *tauliyyah*) diperbolehkan karena telah memenuhi syarat. Konsumen juga sangat membutuhkan dua model transaksi ini. Alasannya, orang yang tidak mengetahui praktik perdagangan membutuhkan bimbingan orang yang telah lihai dalam berbisnis, dia melakukan hal tersebut dengan senang hati, juga dengan barang yang dibeli pihak pertama berikut tambahan labanya. Oleh karena itu, praktik ini jelas diperbolehkan. Di samping itu, dua jual beli ini didasari oleh sikap amanah.

Al Kalam bin Al Hammam menyatakan: Sudah sangat jelas, bahwa jual beli ini tidak lagi membutuhkan dalil khusus yang memperbolehkannya, setelah ditemukan dalil yang menetapkan bolehnya jual beli secara mutlak dengan syarat-syarat yang telah dimaklumi bersama. Inilah dalil bolehnya *murabahah*.

Akad *Murabahah* Dalam Bank Syariah
Fatwa Syaikh Badrul Mutawalli Abdul Basith

Ustadz Ahmad Buzaigh Al Yasin, ketua Majelis Administrasi Baitut Tamwil Kuwait menyampaikan pertanyaan berikut kepada Syaikh Badul Mutawalli:

"Kami mohon tuan berkenan mengeluarkan fatwa kepada kami terkait praktik jual beli barang dan objek secara tunai atas tanggungan pihak lain dan barang ini dijual kepada mereka secara kredit dengan harga yang lebih tinggi dari harga tunai.

Contoh kasus, seseorang ingin membeli suatu barang atau aset tertentu, tetapi tidak sanggup membayarnya secara tunai, lalu dia meminta kami untuk membeli barang itu untuknya. Kami membeli barang itu secara tunai, kemudian menjualnya kepada orang itu secara kredit ditambah laba tertentu yang telah disepakati oleh kedua belah pihak sebelumnya.

Bagaimana hukum praktik di atas?"

Jawaban Syaikh Badrul Mutawalli:

Pemintaan yang keluar dari pihak yang mengajukan pembelian dikategorikan sebagai janji. Ada beberapa tinjauan dalam praktik ini, karena para ulama berbeda pendapat tentang objek yang dijanjikan ini, apakah dia mengikat atau tidak.

Aku cenderung sependapat dengan Ibnu Syubramah ﵀ yang mengatakan, bahwa seluruh janji yang mengikat tidak dapat menghalalkan perkara haram dan juga tidak dapat mengharamkan perkara halal. Jadi, pengajuan pembelian ini dikategorikan janji mengikat yang mesti dipenuhi dan menjadi tanggungan utang.

Demikian isyarat yang dapat ditangkap dari bunyi *zhahir nash* Al Qur`an dan hadits Nabi. Mengacu pada pendapat ini lebih mudah bagi kita, dimana mengamalkannya dikategorikan sebagai *muamalah*. Oleh karena itu, pengajuan syarat di atas tidaklah dilarang. Hanya Allah yang memberikan pertolongan.

Fatwa ini dikeluarkan kepada bulan Jumadil Akhir tahun 1399 H.

Fatwa Muktamar Ulama tentang Bank Syariah di Dubai

Pada muktamar ini berkumpul 59 ulama dari berbagai pelosok negeri Islam, dan membahas masalah berikut:

Nasabah mengajukan pembelian barang dengan ciri-ciri tertentu dan harga yang mesti dibayar kepada bank, ditambah laba yang telah disepakati oleh dua belah pihak.

Muktamar mengeluarkan rekomendasi:

"Nasabah menerima janji dari petugas bank untuk membeli barang sesuai syarat-syarat yang telah ditentukan, dan janji lain dari bank untuk menyempurnakan jual beli ini setelah terjadi pembelian barang sesuai syarat-syarat tersebut.

Janji seperti ini mengikat kedua belah pihak untuk memenuhinya sesuai hukum madzhab Maliki. Sementara menurut madzhab yang lain, janji tersebut mengikat kedua belah pihak sebagai akad piutang. Transaksi yang mengikat sebagai piutang juga dapat mengikat untuk dilunasi ketika kemaslahatan kedua belah pihak telah terpenuhi. Juga, dapat melunasi dan mengintervensinya.

Fatwa Muktamar Bank Syariah Kedua di Kuwait

Peserta muktamar berkumpul di kota Kuwait dari tanggal 6-8 Jumadil Akhir tahun 1403 H. Ada 12 lembaga keuangan syariah

yang bergabung dalam muktamar ini, juga dihadiri oleh ulama-ulama besar.

Sejumlah masalah dibahas oleh para peserta muktamar. Setelah para ulama mengkaji dan memutuskan, dikeluarkanlah sejumlah rekomendasi. Terkait dengan tema ini (jual beli *murabahah*) tercantum kepada rekomendasi poin kedelapan dan kesembilan, yang berbunyi:

8. Muktamar memutuskan, transaksi dalam jual beli *murabahah* kepada pihak yang mengajukan permohonan pembelian barang, setelah barang yang dibeli dimiliki dan dijaga, kemudian menjualnya kepada pihak yang mengajukan pembelian, dengan laba yang disebutkan dalam perjanjian terdahulu, diperbolehkan secara *syara'*.

Ketentuan ini berlaku selama[7] pihak bank syariah bertanggung jawab atas kerusakan barang yang belum diserahkan. Bank mengembalikan barang yang harus dikembalikan karena kerusakan yang samar.

Praktik *murabahah* bila dikaitkan dengan janji dan keberadaannya yang mengikat pihak pemohon atau bank, atau keduanya, maka pengambilan barang dengan adanya keterikatan ini merupakan praktik yang dapat diterima oleh *syara'*. Setiap bank diberi opsi untuk menjalankan pendapatnya dalam kasus keterikatan ini sesuai pendapat lembaga pengawas syari'ah.

---

[7] Kata *thaalama* dalam redaksi ini berbentuk *syarthiah* yang semakna dengan kata *maa daamat*. Penggunaan kata *thaalama* dalam pengertian ini kurang tepat. Kata *thalama* sebenarnya digunakan sesuai bentuknya yang tersusun dari dua kata, yaitu *thala* dan *ma*. Jadi, penggunaan *thalama* yang benar dalam kalimat seperti kalimat *thaalama nashahtuka* (ketika aku menasihatimu), *thaalama sa'itu ilaika* (ketika aku berjalan menghampirimu), *thaalama asa'a fulan at-tasharruf* (ketika fulan berbuat curang dalam transaksi), dan sebagainya.

9. Muktamar memutuskan, pengambilan laba dalam berbagai praktik *muraja'ah* dan lainnya diperbolehkan, dengan syarat pihak bank tidak berhak memutuskan besaran laba sebelumnya, selain menurut kadar bahaya yang pasti terjadi karena penolakan sumpah.

Fatwa Syaikh Abdul Aziz bin Baz 12 Jumadail Akhir 1402 M

Pertanyaan: Apabila nasabah bank syariah mengajukan pembelian barang yang nilainya seribu riyal Saudi, dan pihak bank syariah menyetujuinya; atau nasabah menyebutkan ciri-ciri barang tersebut kepada pihak bank dan membelinya secara *murabahah* yang diangsur selama satu tahun, dengan laba sebesar 100 riyal Saudi, sehingga harga totalnya 1.100 riyal Saudi. Praktik ini dilakukan setelah bank membeli barang dimaksud dari pemiliknya tanpa keterikatan nasabah untuk memenuhi janji tersebut atau janji yang tertulis. Bagaimana hukum praktik ini menurut Anda? Terima kasih.

Berikut tanggapan Syaikh Bin Baz:

Apabila praktik jual beli ini terjadi seperti pernyataan di atas, maka *muamalah* tersebut tidak masalah, apabila barang yang dibeli menjadi milik bank syariah dan kepemilikannya beralih ke tangan pembeli, berdasarkan pesan umum dalil syariat. Semoga Allah memberi pertolongan kepada kita semua pada praktik yang diridhai-Nya.

Penulis cenderung pada pendapat terakhir. Pendapat ini menutup kemungkinan terjadinya berbagai praktik syubhat yang

bisa saja muncul pada fatwa-fatwa sebelumnya, terlebih fatwa Syaikh Badrul Mutawalli yang merujuk pada pendapat Ibnu Syubramah, dengan asumsi bahwa Ibnu Syubramah adalah seorang sahabat, tanpa menyebut tahun kelahiran dan wafatnya. Sebenarnya beliau termasuk thabaqah kelima, yang wafat tahun 144 H.

Bab *Najasy*

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: "Pembahasan tentang membeli barang yang sudah ditawar pihak lain, penduduk kota membeli barang yang diperuntukkan bagi penduduk pedalaman, mencegat rombongan dagang, menaikan harga, dan menimbun barang dagangan.

Najasy hukumnya haram. *Najasy* adalah menawar dengan harga lebih tinggi untuk mengelabui calon pembeli yang lain. Dalil keharamannya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar, نَهَى عَنْ بَيْعِ النَّجَشِ "Nabi ﷺ melarang *najasy*." *Najasy* mengandung unsur tipuan dan rekayasa.

Apabila seseorang tertipu oleh bujukan orang lain, lalu membeli barang yang dimaksud, jual beli tersebut sah. Alasannya, larangan ini tidak ditujukan pada akad jual beli tersebut, sehingga dia tidak menghambat keabsahannya, seperti jual beli di saat adzan shalat Jum'at berkumandang.

Jika pembeli mengetahui kondisi tersebut, maka terdapat beberapa tinjauan. Apabila pembeli tidak melakukan tindakan ekonomis terhadap barang tersebut, maka pembeli tidak berhak *khiyar*, karena penipuan dalam kasus ini tidak muncul dari pihak penjual.

Sebaliknya jika *najasy* ada kaitannya dengan tindakan penjual, maka di sini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pembeli berhak atas *khiyar* untuk mempertahankan barang atau mengembalikannya. Sebab, penjual telah melakukan penipuan, sehingga pembeli berhak mengembalikan barang tersebut, sama seperti kasus jika penjual menyembunyikan kerusakan barang.

Pendapat Kedua: Pembeli tidak berhak atas *khiyar*, karena dia teledor, tidak meneliti kondisi barang dengan cermat dan tidak menerima informasi pihak yang mengetahui harga barang.

Penjelasan Redaksional:

Hadits Ibnu Umar berkualitas *muttafaq alaih*. Bab ini memuat beberapa bahasan berikut.

Najasy secara etimologi berarti menggiring dan memancing hewan buruan dari sarangnya untuk diburu, seperti dalam kalimat *najasyta ash-shaid anjasyahu* (kamu menggiring hewan buruan, dia menggiringnya). Kata *najasya* mengikuti pola kata *qashara* (*najasya-yanjusyu*).

Secara terminologi, *najasy* yaitu menjual barang dengan harga tinggi. Penjual ini terjadi atas rekayasa pihak penjual dengan pihak ketiga, sehingga keduanya sama-sama berdosa. Rekayasa tersebut terjadi tanpa sepengetahuan pembeli. Pelaku *najasy* mendapatkan keuntungan darinya, terlebih pihak penjual. Misalnya, pihak ketiga membujuk calon pembeli bahwa dia

membeli barang yang sama dengan harga yang lebih tinggi untuk mempengaruhi pihak lain.

Ibnu Baththal Ar-Rakabi dalam *Syarh Gharib Al Muhadzdzab* menjelaskan, bahwa *najasy* adalah orang yang menggiring hewan buruan; sementara *najasy* menawar barang dengan harga tinggi agar pihak lain membelinya padahal itu dilakukan tidak atas kemauannya. Dalam sebuah hadits disebutkan, لاَ تَنَاجَشُوْا *"Jangan kamu melakukan najasy."*

Ibnu Qutaibah menerangkan, *najasy* artinya tipuan dan rekayasa.

Dalam *Al Qamus* disebutkan, *najasy* berarti membujuk calon pembeli ketika hendak melakukan transaksi dengan cara memuji-muji barang yang dijual.

Asy-Syafi'i menuturkan, *najasy* yaitu pihak ketiga menyerahkan sesuatu untuk membayar barang yang dijual —padahal dia tidak bermaksud membelinya— agar ditiru oleh para penawar, lalu mereka membayar dengan harga yang lebih tinggi dari harga pihak ketiga, sekalipun tidak mendengar tawarannya.

Ibnu Qutaibah menambahkan, secara bahasa *najasy* berarti tipuan dan rekayasa. Oleh karena itu, seorang pemburu juga disebut *najisy,* karena dia berusaha memperdaya hewan buruan.

Ibnu Baththal menambahkan, para ulama sepakat, bahwa pelaku *najasy* berdosa akibat tindakannya. Namun, mereka berbeda pendapat tentang hukum jual beli yang bermuatan *najasy.*

Ibnu Al Mundzir mengutip dari sejumlah ahli hadits tentang kerusakan jual beli yang terjadi karena tindakan *najasy.* Ini pendapat ahli *zhahir.*

Sebuah riwayat dari Malik —yaitu pendapat masyhur menurut madzhab Hanbali— menyebutkan, jual beli tersebut rusak jika *najasy* dilakukan atas persetujuan atau tindakan penjual. Sementara pendapat masyhur menurut ulama Maliki dalam kasus yang sama, pembeli berhak atas *khiyar*. Demikian pendapat ulama fikih Hanafi.

Mayoritas ulama sepakat dengan pengertian *najasy* seperti tercantum dalam penjelasan di depan. Sementara itu Ibnu Abdul Barr, Ibnu Hazm, dan Ibnul Arabi memberi pengertian *najasy* dengan tambahan harga yang melebihi harga standar. Sebagian ulama muta'akhirin madzhab Asy-Syafi'i sepakat dengan mereka. Pendapat ini berusaha membatasi *nash* hadits yang tidak berkonsekuensi kepada batasan yang lain.

Ibnu Rusydi menyatakan, mengenai larangan Rasulullah ﷺ terhadap *najasy*, para ulama sepakat soal itu. Sedangkan pengertian *najasy* yaitu pihak ketiga menawar suatu barang dengan harga tinggi tanpa bertujuan membelinya. Perbuatan tersebut dilakukan untuk menguntungkan pihak penjual dan merugikan pembeli.

Para ulama berbeda pendapat tentang jual beli yang terjadi akibat *najasy*. Ulama fikih rasionalis berpendapat: Jual beli tersebut rusak. Malik mengatakan: Jual beli akibat *najasy* sama dengan jual beli barang rusak. Artinya, bahwa pembeli berhak atas *khiyar*; dia boleh mengembalikan barang atau mempertahankannya.

Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i menyatakan: Jika jual beli atas dorongan *najasy* ini terjadi, maka pihak penjual berdosa, namun jual belinya tetap diperbolehkan.

Ikhtilaf di atas terjadi karena perbedaan pandangan apakah larangan ini mengakibatkan batalnya objek yang dilarang?

Sekalipun larangan tersebut tidak terkait dengan objek itu sendiri, melainkan oleh faktor di luar itu.

Ulama yang berpendapat, bahwa praktik ini mengakibatkan kerusakan jual beli, mereka tidak memperbolehkan jual beli akibat *najasy*. Sedangkan ulama yang berpendapat *najasy* tidak menyebabkan kerusakan jual beli, memperbolehkan jual beli tersebut.

Menurut jumhur ulama, apabila larangan tersebut ditujukan kepada suatu unsur dalam objek yang dilarang, dia dapat merusak akad seperti larangan jual beli yang mengandung riba dan *gharar*. Tetapi, jika larangan tersebut karena faktor di luar objek yang dilarang, dia tidak merusak akad jual beli. Pendapat kedua serupa dengan larangan Nabi terhadap jual beli air, berdasarkan sabda Nabi ﷺ dalam sebagian redaksinya yang menyatakan bahwa, beliau melarang jual beli kelebihan air untuk menghambat pertumbuhan rumput.

Abu Bakar Al Mundzir menuturkan: Telah diriwayatkan dengan *tsabit*, bahwa Rasulullah ﷺ melarang jual beli air; dan melarang jual beli kelebihan air untuk menghambat pertumbuhan rumput. Beliau juga bersabda, "Tidak dilarang menjual air, sebab dia sumur. Dan, tidak dilarang pula jual beli air."

Para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan larangan di atas. Sekelompok ulama menjelaskan, larangan ini berlaku sesuai pesan umum pernyataan Nabi. Menurut mereka, jual beli air tidak halal sama sekali, baik air yang berasal dari sumur, empang, atau mata air di tanah yang dimiliki atau tidak dimiliki. Hanya saja, jika tanah tersebut dimiliki oleh seseorang, maka dia berhak memanfaatkan mata air itu sesuai kebutuhannya. Pendapat ini didukung oleh Yahya bin Yahya. Beliau menyatakan, empat

barang yang tidak dilarang untuk dimanfaatkan: air, api, kayu bakar, dan rumput.

Sebagian ulama men-*takhshish* beberapa hadits ini, karena kontradiksi dengan beberapa dalil, yaitu bahwa seseorang tidak boleh memanfaatkan harta milik orang lain tanpa kerelaannya. Demikian ini seperti yang dikemukakan oleh Rasulullah ﷺ dan menjadi ijma' ulama.

Para ulama yang men-*takhshish* pesan hadits ini berbeda pendapat tentang aspek *takhshish*-nya. Satu kaum menjelaskan, makna hadits ini yaitu sumur tersebut dimiliki bersama oleh dua orang: Orang pertama memanfaatkan pada hari ini dan orang kedua pada hari yang lain. Salah seorang mengairi ladangnya dengan air sumur itu kepada sebagian hari, sedang yang lain tidak mengairi ladangnya. Maka, orang tersebut tidak boleh melarang rekannya untuk memanfaatkan air tersebut pada waktu yang masih tersisa di hari itu.

Sebagian ulama menerangkan, bahwa penafsiran hadits ini terkait dengan orang yang berladang dengan air irigasi lalu mengairi sumurnya, sementara tetangganya memiliki kelebihan air. Dalam hal ini, tetangganya tidak boleh melarang dirinya untuk memanfaatkan kelebihan air tersebut sampai sumurnya terisi air.

Kedua penafsiran di atas mirip. Letak kesamaan penafsiran ini ada pada mengarahkan pesan mutlak pada dua hadits ini kepada makna *muqayyad.* Lebih jelasnya, hadits pertama melarang jual beli air secara mutlak, kemudian hadits kedua melarang kelebihan air. Selanjutnya, pesan mutlak hadits ini diarahkan kepada makna *muqayyad.* Mereka menyatakan, bahwa kelebihan air lah yang dilarang dalam dua hadits ini.

Sementara Imam Malik, menurut asli madzhab beliau, menyebutkan selama sumber air berada di tanah yang dimiliki, dia menjadi hak milik empunya tanah tersebut. Dia boleh menjual air itu atau melarang orang mengambilnya, kecuali jika ada kaum yang kehausan mendatanginya dan keselamatan jiwanya terancam.

Hadits ini juga diarahkan pada sumur-sumur yang ada di padang pasir yang biasanya digali di tanah dan tidak bertuan, maka pemiliknya —orang yang menggali sumur tersebut— lebih berhak memanfaatkannya. Apabila hewan ternaknya telah minum, maka kelebihan air ini diberikan kepada orang lain. Seolah-olah Malik mengatakan, bahwa sumur tidak dapat dimiliki dengan proses pengelolaan, seperti halnya tanah tak bertuan.

Termasuk dalam bab ini yaitu, pembahasan tentang memisah ibu (budak perempuan) dan anaknya, berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ,

مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

"*Siapa saja yang memisahkan ibu dan anaknya, pada Hari Kiamat kelak, Allah pasti memisahkan dia dari orang-orang yang dicintainya.*"

Hadits ini merupakan riwayat Ahmad dalam *Musnad*-nya; At-Tirmidzi dalam *Jami'*-nya; dan Al Hakim dalam *Al Mustadrak* yang bersumber dari Abu Ayyub Al Anshari ﷺ.

Para ulama dalam kasus ini berbeda pendapat dalam dua hal: tentang waktu bolehnya memisahkan dan hukum jual beli tersebut ketika terjadi. Mengenai hukum jual beli tersebut, Malik

berpendapat: Jual belinya *fasakh.* Asy-Syafi'i dan Abu Hanifah berpendapat: Jual belinya tidak *fasakh*, namun pembeli dan penjual berdosa. Penyebab perbedaan pendapat ini adalah masalah; apakah larangan tersebut berkonsekuensi terhadap rusaknya objek yang dilarang, jika diakibatkan oleh alasan eksternal.

Mengenai waktu peralihan dari larangan kepada hukum boleh, Malik menerangkan, bahwa batasan bolehnya menjual budak dari ibunya yaitu ketika giginya telah tanggal. Asy-Syafi'i berpendapat: Batasnya tujuh atau delapan tahun. Al Auza'i menyatakan: Batasnya di atas sepuluh tahun, yaitu ketika dia dapat mengurus dirinya sendiri dan tidak tergantung lagi pada ibunya.

Bahasan di atas dianalogkan dengan kasus jual beli yang mengandung tipuan yang tidak lazim dilakukan oleh seseorang, apakah jual beli tersebut *fasakh* atau tidak? Menurut pendapat masyhur dalam madzhab Asy-Syafi'i, bahwa jual beli dalam praktik ini tidak *fasakh.* Abdul Wahhab berpendapat: Jika tipuan tersebut melebihi sepertiga barang, maka dia wajib dikembalikan. Pendapat ini diriwayatkan dari sebagian murid Imam Malik.

Khiyar yang diberikan oleh Rasulullah ﷺ kepada pemilik barang yang didatangkan dari luar negeri (impor), adalah saat dia memperolehnya di luar kota, ini merupakan dalil dalam mempertimbangkan tipuan dalam jual beli. Demikian pula kebijakan beliau terhadap Muqidz bin Hibban yang memberinya *khiyar* selama tiga hari, berdasarkan informasi, bahwa Muqidz telah melakukan penipuan dalam jual beli.

Sejumlah kalangan salaf generasi awal berpendapat: Hukum anak (budak) dalam kasus ini sama dengan hukum ibunya

(budak perempuan). Satu kaum memberlakukan hal ini dalam kasus jual beli budak yang bersaudara. Demikian keterangan yang dikemukakan oleh Ibnu Rusyd dalam *Bidayah Al Mujtahid* dan *Nihayah Al Muqtashid.*

Ibnul Arabi setelah memaparkan penjelasan Malik bahwa *najasy* adalah "Membayar dengan harga lebih tinggi dari harga barang tanpa bermaksud membeli, agar calon pembeli terbujuk mengikutinya," beliau menulis:

Pendapat yang kuat menurutku, apabila pelaku *najasy* memberi tahu harga barang sebenarnya dan melaporkan penipuan yang dilakukan pemiliknya, dia mendapat pahala dan pembeli tidak berhak *khiyar.* Al Khirasyi berpendapat, di daerah Kutubiyin Tunisia, terdapat seorang pria yang terkenal sangat shaleh dan menguasai berbagai kitab. Dia mengungkap dua makna dari redaksi yang disusun untuk merujuk pada satu makna, tanpa bermaksud untuk membeli.

Praktik ini diperbolehkan menurut penafsiran Malik. Ibnul Arabi memilih pendapat ini, dimana ini bukan menurut *zhahir* penafsiran Al Maziri. Selanjutnya, praktik tersebut juga merujuk pada orang yang tidak memberikan tambahan harga, sebab larangan pendapat *zhahir* terhadap pendapat mayoritas ulama. Bolehnya praktik di atas berdasarkan dalil pendapat Malik:

Anjuran praktik ini sejalan dengan pendapat Ibnul Arabi. Ibnu Abdus Salam menyanggah pendapat ini, yaitu bahwa hal ini jika pelaku *najasy* tidak bermaksud membeli karena dia telah merusak harta pembeli. Jika tidak demikian, maka dia tidak dikategorikan sebagai *najisy.*

Al Khirasyi menerangkan, *lam pada* kata *liyughirra* menunjukkan arti "tujuan," sedangkan pada kata *al ma`al*

berfungsi sebagai “alasan.” Larangan ini bertalian dengan pihak penjual, jika dia mengetahui keberadaan *najisy.* Jika dia tidak mengetahui *najisy,* maka larangan ini hanya bertalian dengan pelaku *najasy.*

Selanjutnya, jika penjual mengetahui keberadaan *najisy* namun tidak mengingkari dan tidak mencegahnya, maka pembeli berhak mengembalikan barang yang dijual secara mutlak. Apabila barangnya masih utuh, pembeli mengembalikan zatnya. Jika dia telah rusak, pembeli mengembalikan harga barang tersebut sesuai dengan harga yang berlaku kepada hari serah terima. Pembeli boleh mengacu pada harga yang disebutkan oleh pelaku *najasy.* Jadi, pernyataan, “Jika barang tersebut rusak, pembeli mengembalikan harganya,” bukan berarti dia wajib melakukan itu, melainkan jika dia menghendakinya.

Asy-Syirazi رحمه الله menyatakan: Pasal: Membeli atas pembelian orang lain hukumnya haram. Praktiknya, seseorang menghampiri orang yang menjual sesuatu pada masa *khiyar*, lalu berkata, “Batalkan jual beli itu. Aku akan membelinya dengan harga yang lebih menarik dari tawarannya, sekian.” atau penjual berkata “Aku akan menjual barang yang sama padamu dengan harga lebih murah.”

Demikian ini berdasarkan keterangan yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah رضي الله عنه bahwa Nabi ﷺ bersabda, لاَ يَبِعْ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيْهِ *“Seseorang tidak boleh menjual atas penjualan saudaranya.”*

Di samping itu, praktik ini mengandung unsur kerusakan dan bujukan, sehingga dia tidak diperbolehkan melakukannya. Apabila pembeli menerima barang dari si penjual, dan jual belinya *fasakh*, dimana pihak lain membeli barang itu, maka jual beli ini sah, sebagaimana alasan yang telah kami kemukakan dalam kasus *najasy*.

Penjelasan Redaksional:

Hadits Abu Hurairah berkualitas *muttafaq alaih*. Redaksi hadits ini dari An-Nasa`i melalui jalur periwayatan Ibnu Umar yang berbunyi,

لاَ يَبِعْ أَحَدُكُمْ عَلَى بَيْعِ أَخِيْهِ حَتَّى يَبْتَاعَ أَوْ يَذَرَ

"Jangalah seorang dari kalian menjual atas penjualan saudaranya, sebelum dia membeli atau meninggalkannya."

Dalam riwayat Ahmad yang bersumber dari Ibnu Umar disebutkan dengan redaksi,

لاَ يَبِعْ أَحَدُكُمْ عَلَى بَيْعِ أَخِيْهِ وَلاَ يَخْطُبْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيْهِ إِلاَّ أَنْ يَأْذَنَ لَهُ.

"Janganlah seorang dari kalian menjual atas penjualan saudaranya, dan jangan meminang atas pinangan saudaranya kecuali jika dia mengizinkannya."

Beberapa hadits tentang larangan di atas disebutkan secara berurutan oleh Abu Hurairah seperti yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim; dan juga diriwayatkan dari Uqbah bin Amir yang dikemukakan oleh Muslim.

Redaksi, "لاَ يَبِعْ," kebanyakan redaksi yang ada menetapkan huruf *Ya*. Jadi hurf "Laa" dalam frase ini berbentuk *la nafiah*. Sedangkan pengecualian dalam hadits di atas mungkin sebagai pengecualian dari dua hukum tersebut; bisa juga diartikan dengan pengkhususan terhadap praktik yang paling baik. Perbedaan pendapat dalam kasus ini dan penjelasan pendapat yang *rajih* telah terpenuhi dalam dalil ushul.

Mengenai pengkhususan praktik ini, diperkuat oleh riwayat Al Bukhari sebagaimana telah kami kemukakan di depan.

Kalimat *"Dan janganlah meminang*...dan seterusnya," penjelasan tentang lamaran akan dipaparkan dalam pembahasan nikah. *Insya Allah.*

Hukum: Menurut kami, menawar atas tawaran orang lain, dan menjual atas penjualan orang lain hukumnya adalah haram, ini berdasarkan kesepakatan para sahabat. Yang juga termasuk ke dalam kategori *"saudaranya"* adalah seluruh kaum muslimin dan ahli *dzimah*, melalui metode dominasi (*taghallub*).

Para ulama menyatakan: Seandainya seorang pria ahli kitab meminang wanita ahli kitab, maka sesuai konsekuensi larangan ini, seorang muslim tidak boleh meminang wanita tersebut. Abu Hanifah memakruhkan praktik ini sebagai *makruh tahrim* sekalipun pinangannya sah, Abu Hanifah juga mengeluarkannya

dari hukum rusak berikut keterlibatannya dalam hukum larangan *syara'* dan dosa.

Praktik ini berada di bawah status rusak, ditinjau dari keabsahan dan tidak adanya status *fasid*. Sebab, larangan tersebut meninjau makna yang bersebelahan dengan jual beli, dimana itu tidak terkait langsung dengan inti jual beli, tidak pula dengan syarat-syarat keabsahan jual beli. Praktik demikian tidak berkonsekuensi terhadap rusaknya akad, melainkan hanya berdampak pada hukumnya yang menjadi makruh, seperti keterangan yang terdapat di dalam *Ad-Durr Al Muhtaar*. Masih menurut keterangan yang sama, jual beli tersebut tidak menyebabkan *fasakh*-nya akad. Pihak pembeli berhak memiliki barang yang dijual sebelum serah terima, dan dia wajib membayar harga, bukan nilai barang tersebut.

Akan tetapi, dalam *An-Nahr wa An-Nihaayah* disebutkan bahwa, *fasakh*-nya jual beli tersebut jelas wajib bagi kedua belah pihak, hal ini bertujuan untuk melindungi mereka dari hal-hal yang tidak diinginkan. Dimana pemberi komentar buku ini sependapat dengan hal tersebut.[8]

Ada juga redaksi hadits, "*Menawar atas tawaran pihak lain, begitu pula membeli atas pembelian pihak lain*," riwayat tersebut terdapat dalam *Ash-Shahihain* yang bersumber dari hadits Ibnu Abbas, dimana disebutkan di dalamnya,

نَهَى رَسُوْلُ اللهِ عَنْ تَلَقِّى الرُّكْبَانِ وَلاَ يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ.

[8] *Ibnu Abidin*, jilid 4, hlm. 131-132.

"Rasulullah ﷺ melarang mencegat rombongan dagang, dan orang kota menjual dagangan kepada orang pedalaman."

Sementara itu, dalam *Shahih Al Bukhari, Sunan Abi Daud,* dan *An-Nasa`i* dari hadits Abu Hurairah, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

لاَ تَلَقَّوُا الرُّكْبَانَ وَلاَ يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ وَلاَ تَنَاجَشُوا وَلاَ يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ وَلاَ تُصَرُّوا الْغَنَمَ وَمَنِ ابْتَاعَهَا فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا إِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ.

"Jangan kalian mencegat rombongan dagang untuk melakukan jual beli; jangan sebagian kalian menjual atas penjualan sebagian yang lain; jangan kalian lakukan najasy; orang kota tidak boleh menjual kepada orang pedalaman; dan jangan menjual kambing musharrat. Siapa saja yang membelinya, dia berhak atas dua pertimbangan yang terbaik setelah memerahnya. Jika dia suka, dia boleh mempertahankannya; jika tidak suka, dia boleh mengembalikannya berikut satu sha kurma."

Ibnu Abidin menjelaskan: Praktik menawar atas tawaran pihak lain, yaitu kedua belah pihak (penjual dan pembeli) telah menyepakati satu harga dan telah setuju dengannya, lalu datang pihak lain menyerahkan harga yang lebih tinggi atau harga yang sama kepada pemilik barang.

Sedangkan ilustrasi membeli atas pembelian pihak lain yaitu, kedua belah pihak (penjual dan pembeli) telah menyepakati

satu harga, lalu pihak lain berkata, "Aku akan menjual barang yang sama dengan harga yang lebih murah dari itu."

Kalimat "Dalam *Ad-Durr Al Mukhtar,"* bahkan menambah penolakan calon pembeli. Ibnu Abidin menulis dalam *Radd Al Mukhtar*: "Karena menawar atas tawaran orang lain mengakibatkan penolakan dan bahaya. Akibat ini semakin besar jika dilakukan pada penawaran saudaranya. Dia menyatakan padaku, seperti pertanyaannya tentang *ghibah*: "Menceritakan apa yang dibenci oleh saudaramu," karena telah jelas bahwa, meng-*ghibah* ahli dzimmi juga dilarang.

Telah diriwayatkan bahwa, بَاعَ النَّبِيُّ قَدَحًا وَحِلْسًا بَيْعُ مَنْ يزِيْدُ "Nabi ﷺ pernah menjual cawan dan alas pelana kepada orang yang membayar dengan harga lebih."

Hadits ini diriwayatkan oleh para periwayat sunan yang empat dalam sebuah hadits panjang yang tercantum dalam *Al Fath Al Baari*. Dalam *Al Mishbah* disebutkan: *Hils* adalah alas yang dipasang di atas punggung unta tepat di bawah pelana, bentuk jamaknya *ahlas,* seperti kata *himl-ahmal*. *Hils* juga dapat diartikan karpet yang dipasang di lantai rumah.

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: Pasal: Haram hukumnya mempengaruhi penawaran saudaranya. Praktiknya yaitu: Seseorang menghampiri orang lain yang sedang menawar dagangan dengan harga tertentu lalu dia menawarnya dengan harga yang lebih tinggi agar orang tersebut mau membelinya. Praktik lainnya seperti: Seseorang membawa barang yang sama kepada

seorang pembeli dengan harga yang lebih rendah atau barang yang lebih bagus dengan harga yang sama.

Larangan praktik ini berdasarkan keterangan yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﷺ, bahwa Nabi ﷺ bersabda, لاَ يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيْهِ، وَلاَ يَسُمْ عَلَى سَوْمِ أَخِيْهِ "*Seseorang tidak boleh meminang atas pinangan saudaranya; dan tidak boleh menawar atas penawaran saudaranya.*" Di samping itu, tindakan seperti ini juga merusak dan praktik *najasy*. Jadi, hukumnya tidak halal.

Sementara jika seseorang mendatangi penjual lalu meminta dagangan namun dia tidak menyanggupinya, maka pihak lain boleh memintanya, karena dia tidak termasuk ke dalam penawaran pihak lain.

Apabila pembeli meminta kepada pihak penjual, lalu dia diam, tanpa menyebutkan penolakan atau penerimaan, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Haram.

Pendapat Kedua: Tidak haram, seperti dua pendapat dalam kasus melamar wanita yang telah dilamar saudaranya.

Sedangkan orang yang menawarkan barang dagangan dalam sebuah pelelangan, bagi orang yang mau boleh menawar dan menambah harganya. Hal ini berdasarkan keterangan dari Anas ﷺ, dari seorang pria Anshar, bahwa dia dan keluarganya mengalami kondisi yang amat sulit. Orang ini menemui Rasulullah ﷺ dan menuturkan kondisi tersebut kepada beliau. Nabi ﷺ

menjawab, "*Aku tidak punya apa pun. Pulanglah lalu berikan padaku apa yang engkau miliki.*"

Dia pun pulang lalu datang kembali dengan membawa alas pelana dan wadah, lantas berkata, "Wahai Rasulullah, ini ada permadani dan wadah." Nabi menawarkan, "Siapa yang akan membeli permadani dan wadah ini?." "Aku mau membelinya dengan harga satu dirham," pinta seseorang. "Siapa yang berani membeli dengan harga lebih dari satu dirham?" tawar beliau lagi. Orang-orang terdiam. "Siapa yang berani membeli dengan harga lebih dari satu dirham?" tawar beliau lagi. Seseorang berkata, "Aku membelinya dengan harga dua dirham." Nabi bersabda, "Dua barang ini milikmu." Rasulullah kemudian bersabda, إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لاَ تَحِلُّ إِلاَّ لِثَلاَثَةٍ: لِذِى دَمٍ مُوَجِّعٍ، أَوْ فَقْرٍ مُدَقِّعٍ، أَوْ غَرَمٍ مُفَظِّعٍ "*Permintaan hanya dihalalkan bagi tiga orang: penanggung dam yang sakit, orang yang sangat miskin, atau penghutang yang parah.*"

Jual beli secara lelang tidak ditujukan kepada satu orang tertentu, hal ini tidak mengakibatkan *najasy* dan kerusakan.

Penjelasan Redaksional:

Hadits Abu Hurairah ﷺ diriwayatkan oleh Muslim, dengan redaksi:

لاَ يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ، وَلاَ يَسُومُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ، وَلاَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا، وَلاَ عَلَى خَالَتِهَا، وَلاَ تَسْأَلُ طَلاَقَ أُخْتِهَا لِتَكْتَفِئَ مَا فِي صَحْفَتِهَا، وَلْتَنْكِحْ فَإِنَّمَا لَهَا مَا كَتَبَ اللهُ لَهَا

"Janganlah seseorang meminang atas pinangan saudaranya; jangan menawar atas tawaran saudaranya. Seorang perempuan tidak boleh dinikahi untuk menikahi 'amahnya (saudara perempuan bapak), tidak pula karena untuk menikahi khalahnya (saudara perempuan ibu). Seorang perempuan tidak boleh mengajukan thalak atas saudari perempuannya untuk mencukupi nampannya dan agar dia menikahi (mantan suami saudaranya). Sungguh, baginya apa yang telah ditetapkan oleh Allah."

Selanjutnya, mengenai hadits Anas, itu diriwayatkan oleh Ahmad dan At-Tirmidzi. At-Tirmidzi menilainya *hasan*. Beliau berkomentar, kami hanya mengetahui hadits tersebut dari riwayat Al Akhdhar bin Ajlan dari Abu Bakar Al Hanafi. Abu Daud dan An-Nasa`i juga meriwayatkan hadits yang sama.

Ibnu Al Qaththan menilai *illat* hadits ini karena latar belakang Abu Bakar An-Hanafi yang tidak diketahui. *Al Hanafi* di sini adalah nisbat kepada Banu Hanifah, bukan penisbatan kepada madzhab Hanafi. Beliau mengutip dari Al Bukhari, bahwa dia menilai hadits ini tidak *shahih*.

Menurut Abu Daud dan Ahmad, redaksi hadits tersebut berbunyi:

نَادَى عَلَى قَدَحٍ وَحِلْسٍ لِبَعْضِ أَصْحَابِهِ فَقَالَ رَجُلٌ: هُمَا عَلَيَّ بِدِرْهَمٍ، ثُمَّ قَالَ آخَرُ: عَلَيَّ بِدِرْهَمَيْنِ

"Nabi ﷺ melelang wadah dan alas pelana kepada sebagian sahabatnya. Seseorang berkata, "Aku beli keduanya dengan harga satu dirham." Kemudian, orang lain menawar, "Aku beli dengan harga dua dirham."

Dalam hadits ini mengindikasikan bahwa, meminta hanya diperbolehkan bagi tiga orang.

Kata *hils,* alas tipis yang dipasang di bawah pelana unta. Demikian dikemukakan oleh Al Jauhari. *Hils* juga berarti permadani, seperti tercantum dalam hadits, "*Jadilah seperti permadani rumahmu sebelum datang padamu tangan yang berbuat dosa atau kematian yang memutuskan.*" Begitu pula riwayat dalam *An-Nihayah* yang bersumber dari Ibnu Al Atsir, "Siapa yang mau membayar dengan harga lebih?" Riwayat ini mengindikasikan sifat jual beli yang dipraktikan oleh Nabi ﷺ.

Al Bukhari meriwayatkan dari Atha', dia menyatakan, "Aku mendapati orang-orang tidak mempermasalahkan jual beli barang rampasan perang kepada orang yang membayar lebih." Ibnu Abu Syaibah memaushulkan riwayat ini dari Atha' dan Mujahid.

Ibnu Abi Syaibah dan Sa'id bin Manshur meriwayatkan dari Mujahid, dia berkata: "Tidak masalah menjual barang kepada orang yang membayar dengan harga lebih tinggi." Demikian cara penjualan (secara lelang) seperlima harta rampasan perang.

At-Tirmidzi berkomentar setelah mengemukakan hadits Anas tersebut, "Mengamalkan praktik ini —yaitu menjual harta rampasan perang dan warisan kepada orang yang menawar dengan harga tertinggi— menurut sebagian ahli ilmu tidak masalah.

Ibnul Arabi mengatakan: Legalitas lelang rampasan perang dan warisan secara khusus tidak memuat pesan apa pun, karena ini tercakup dalam satu bahasan, sedang dia memiliki pengertian yang *musytarak*.

Imam Asy-Syaukani menuturkan: Bisa jadi para ulama yang menjadikan tambahan yang dikemukakan oleh Ibnu Khuzaimah, Ibnul Jarud, dan Ad-Daruquthni sebagai batasan hadits Anas tersebut. Akan tetapi, beliau tidak meriwayatkan bahwa wadah dan alas pelana yang dijual kepada Nabi ﷺ merupakan warisan atau rampasan perang.

Jadi, praktik ini secara *zhahir* diperbolehkan secara mutlak, karena alasan tersebut di atas (warisan atau *ghanimah*), atau menganalogikan barang lain pada dua jenis barang tersebut. Penyebutan dua barang ini seperti mengemukakan objek yang mayoritas diperjualbelikan secara lelang. Di antara ulama yang memperbolehkan lelang secara khusus untuk warisan dan *ghanimah* adalah Al Auza'i dan Ishaq.

Asy-Syaukani 🙵 kemudian menambahkan, diriwayatkan dari An-Nakha'i, bahwa beliau memakruhkan jual beli secara lelang (*muzayadah*). Beliau berhujjah dengan hadits Jabir yang tercantum dalam *Ash-Shahih,* bahwa Rasulullah ﷺ menawarkan seorang budak mudabbar, *"Siapa yang akan membelinya dariku?"* Na'im bin Abdullah lalu membelinya seharga 800 dirham.

Al Isma'ili menyanggah pendapat An-Nakha'i, menurutnya riwayat tentang penjualan budak *mudabbar* ini tidak dikategorikan

sebagai lelang. Sebab, jual beli *muzayadah* (lelang) dipraktikkan jika seseorang menawar dengan harga tertentu, kemudian orang lain menawarnya dengan harga yang lebih tinggi. Benar, bisa saja An-Nakha'i berargumen dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Al Bazzar dari hadits Sufyan bin Wahab, dia menyatakan, "Aku mendengar Nabi ﷺ melarang jual beli *muzayadah.*" Akunya, dalam sanad hadits ini terdapat Ibnu Lahi'ah. Dia periwayat yang *dha'if.*

Redaksi, "Janganlah menawar." Ilustrasinya, seseorang telah mengambil sesuatu untuk dibeli, lalu pemilik barang berkata, "Kembalikan, aku akan menjual barang yang lebih bagus darinya dengan harga yang sama." Atau calon pembeli berkata kepada pemilik, "Dia meminta untuk mengembalikan barang itu, agar aku membeli barang yang lebih banyak darimu." Praktik ini dilarang jika kedua belah pihak telah menyepakati harga barang dan sudah saling cocok.

Apabila jual beli ini dilakukan secara lugas (*tashrih*), Ibnu Hajar menyatakan dalam *Fath Al Baari,* bahwa ulama sepakat mengenai keharaman praktik ini. Jika dia dipraktikkan secara *zhahir*, maka dalam madzhab terdapat dua pendapat:

Ibnu Hazm mengemukakan, redaksi hadits ini tidak mengindikasikan pensyaratan rukun. Penafsiran demikian haruslah disertai unsur penjelas mengenai keharaman penawaran tersebut, mengingat penawaran objek yang dijual kepada pihak yang mau membayar dengan harga lebih tidak diharamkan, sesuai kesepakatan ulama. Tambah Ibnu Hazm.

Demikian juga yang dikemukakan oleh Ibnu Hajar dalam *Al Fath* dari Ibnu Abdul Barr. Jadi, penawaran yang diharamkan itu

adalah penawaran yang mengandung unsur tambahan yang tidak wajar.

Sementara ilustrasi menjual atas penjualan orang lain dan membeli atas pembelian orang lain yaitu, seseorang berkata kepada orang yang sedang membeli barang kepada masa *khiyar*, "Batalkan akadmu, aku menjualnya dengan harga yang lebih murah." Atau seseorang berkata kepada penjual, "Batalkan akadmu, aku akan membelinya dengan harga yang lebih tinggi." Ibnu Hajar berpendapat dalam *Fath Al Baari*, bahwa pendapat ini telah disepakati oleh ulama.

Ulama madzhab kami (Asy-Syafi'i) mensyaratkan keharaman praktik ini jika pembeli mengalami kerugian yang besar. Jika tidak demikian, maka praktik menjual atas penjualan orang lain dan menawar atas tawaran orang lain hukumnya boleh, berdasarkan hadits, اَلدِّيْنُ النَّصِيْحَةُ *"Agama adalah nasihat."*

Pendapat di atas ditanggapi dengan: bahwa nasihat itu tidak dibatasi dalam soal membeli atas pembelian orang lain dan menawar atas tawaran orang lain, karena bisa saja calon pembeli telah mengetahui harga barang tersebut sekian, sehingga dia dapat menggabungkan dua kemaslahatan. Demikian keterangan dalam *Al Fath.*

Asy-Syaukani menuturkan: Aku tahu hadits-hadits tentang nasihat secara mutlak lebih umum dari hadits-hadits yang memutuskan keharaman berbagai ragam jual beli. Karena itu, dalil yang umum merujuk pada dalil yang khusus.

Para ulama berbeda pendapat soal keabsahan jual beli tersebut. Jumhur ulama berpendapat jual beli ini sah namun pelakunya berdosa. Kalangan ulama madzhab Hanbali dan Maliki

berpendapat: Jual beli ini batal, dalam salah satu dari dua riwayat mereka. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Hazm dalam *Al Muhalla* dan Ibnu Taimiyyah dalam *Fatawa Al Kubra*. Perbedaan tersebut merujuk pada kaidah yang ditetapkan dalam ushul, bahwa larangan yang berkonsekuensi pada pembatalan akad adalah, larangan terhadap sesuatu karena zatnya, juga karena sifat yang lazim, bukan karena unsur eksternal.

Asy-Syirazi ﷬ mengemukakan: Pasal: Orang kota tidak boleh berjualan kepada orang pedalaman. Praktiknya, seseorang datang di suatu daerah dengan membawa barang untuk diperdagangkan, sementara penduduk di daerah tersebut membutuhkannya. Jika dia menjual barang itu, kondisi mereka akan membaik; sebaliknya jika tidak menjualnya, akan mengalami kesulitan. Tidak berselang lama datanglah makelar lalu berkata, "Jangan anda jual sebelum aku menjualnya padamu sedikit demi sedikit. Aku akan menaikkan harganya."

Pelarangan praktik jual beli di atas berdasarkan keterangan yang diriwayatkan oleh Ibnu Thawus dari bapaknya, dari Ibnu Abbas ﷺ, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, لَا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ *"Orang kota tidak boleh menjual kepada orang pedalaman."* Aku berkata: "Mengapa orang kota tidak boleh berjualan kepada orang pedalaman?" Nabi bersabda, لَا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ، دَعُوْا النَّاسَ يَرْزُقُ اللهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ *"Biarkan orang-orang itu. Allah*

akan mengaruniai rezeki sebagian dari sebagian yang lain."

Jika si pedagang menyalahi aturan ini, dan dia menjual barang tersebut kepada makelar, maka jual beli ini sah, berdasarkan alasan yang telah kami kemukakan dalam *najasy.*

Apabila daerah tersebut sangat luas, di mana tanpa jual beli ini tidak akan mempersulit penduduknya, di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Jual beli ini tidak diperbolehkan berdasarkan hadits di depan.

Pendapat Kedua: Diperbolehkan karena larangan ini dikeluarkan untuk menghindari kondisi yang tidak diinginkan oleh penduduk setempat, sementara dalam kasus ini tidak ada unsur bahaya.

Penjelasan Redaksional:

Hadits Ibnu Thawus bersumber dari bapaknya, dari Ibnu Abbas ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ...dan seterusnya. Hadits ini diriwayatkan oleh sekelompok ulama selain At-Tirmidzi.

Dalam hadits riwayat Muslim disebutkan: Thawus menuturkan: Aku bertanya kepada Ibnu Abbas tentang maksud pernyataan "Orang kota kepada orang pedalaman"? Ibnu Abbas menjawab, "Dia bukan makelar."

Redaksi "Orang kota kepada orang pedalaman." *Al Hadhir,* orang yang tinggal di kota, sedangkan *Al Badi,* orang yang bertempat tinggal di pedalaman.

Dalam *Al Qamus* disebutkan, kata *hadhir, hadhirah,* dan *hadharah* merupakan lawan kata dari *badi'ah* (pedalaman). *Al Hadharah,* tinggal di perkotaan. *Tabadda,* bermukim di pedalaman. Orang yang tinggal di pedalaman bentuk nisbatnya *badaawi* dan *badawi.* Kalimat *bada al-qaum,* artinya "mereka keluar menuju pedalaman".

Hadits Jabir diriwayatkan oleh sekelompok ulama selain Al Bukhari. Dalam *Musnad Ahmad* dari jalur riwayat Atha' bin As-Sa'ib, dari Ukaim -atau Ibnu Abu Yazid-, dari bapaknya: Bapakku menceritakan kepadaku, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

دَعَوْا النَّاسَ يَرْزُقُ اللهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ، فَإِذَا اسْتَنْصَحَ الرَّجُلُ فَلْيَنْصَحْ لَهُ.

"Tinggalkan orang-orang, Allah akan mengaruniai rezeki sebagian mereka dari sebagian yang lain. Jika seseorang meminta nasihat maka hendaklah dia dinasihati."

Hadits yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari hadits Jabir, sama dengan riwayat ini.

Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* setelah mencantumkan dua hadits (hadits Ibnu Umar dan hadits Jabir) mengemukakan: Larangan orang kota menjual barang kepada orang pedalaman tidak punya penjelasan khusus, selain alasan bahwa penduduk pedalaman tidak mengenal kondisi pasar. Di samping itu penduduk setempat tentu membutuhkan barang yang mereka perdagangkan, dan menganggap berat dengan kondisi tersebut. Jadi, penduduk kota lebih dekat berbelanja barang yang sudah

tersedia di sana, tanpa perlu ke pasar. Karena itu, mereka mendapat dispensasi untuk membeli barang tersebut.

Penduduk kota dilarang menjual barang kepada penduduk pedalaman supaya tidak menyebabkan terputusnya rezeki yang diharapkan oleh pembeli dari kalangan penduduk kota, mengingat harga barang dalam negeri jauh lebih murah.

Singkat kata, siapa pun penduduk kota yang menjual barang kepada orang-orang pedalaman, dia telah bermaksiat, jika mengetahui hadits di atas. Sekalipun, jual beli yang dilakukan mengikat kedua belah pihak tidak batal, berdasarkan indikasi hadits tersebut. Sebab, seandainya jual beli ini batal, penjualan yang dilakukan oleh penduduk kota kepada penduduk pedalaman hanya berdampak kerugian bagi orang pedalaman, karena dia harus menahan barang dagangannya.

Barang ini tidak boleh dibeli oleh pihak lain sebelum aset tersebut dikuasai oleh dirinya atau oleh orang pedalaman lain yang berwenang menjualnya. Akibatnya, barang tersebut sulit terjual. Kondisi demikian pasti mengurangi rezeki calon konsumen yang ingin membelinya dengan harga murah, karena dia sepi pembeli, dalam kasus pertama: penolakan jual beli dan kelengahan oleh pedalaman lainnya.

Artinya, dalam kasus ini tidak terdapat pesan yang mencegah sebagian orang memberikan keuntungan kepada yang lain, sehingga praktik tersebut tidak diperbolehkan. Hanya saja, seperti aku kemukakan, jual beli yang dilakukan oleh orang kota kepada orang pedalaman diperbolehkan, tidak ditolak; dan orang kota menjadi pihak yang dilarang. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syaukani berpendapat: Beberapa hadits dalam pasal ini mengindikasikan, bahwa orang kota tidak boleh menjual kepada

orang pedalaman, tanpa membedakan suku pedalaman dekat atau suku asing, baik kepada saat harga tinggi maupun tidak, baik barang dagangan ini dibutuhkan oleh penduduk setempat maupun tidak dibutuhkan, dan baik penjualan ini terjadi sekaligus maupun secara bertahap.

Ulama madzhab Hanafi menyatakan: Larangan jual beli tersebut hanya berlaku pada saat harga tinggi dan barang dagangan dibutuhkan oleh penduduk kota.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i senada dengan ulama Hanbali, bahwa jual beli yang dilarang yaitu jika seorang pedagang datang ke suatu daerah dengan tujuan menjual komoditas sesuai harga saat itu secara tunai, lalu penduduk setempat mencegatnya dan menawarkan, "Biar aku yang menjualnya untukmu secara bertahap dengan harga yang lebih tinggi darinya."

Al Hafizh Ibnu Hajar dalam *Fath Al Bari* mengemukakan, bahwa para ulama mengaitkan hukum larangan jual beli ini dengan keberadaan orang pedalamaan dan golongan yang semakna dengannya. Penyebutan "orang pedalaman" dalam hadits ini menurut mereka, karena itu kondisi yang mayoritas terjadi. Penduduk kota yang tidak mengetahui harga dalam hal ini dapat dianalogikan dengan orang pedalaman.

Lain halnya dengan ulama fikih Maliki yang menjadikan status "warga pedalaman" sebagai batasan. Diriwayatkan dari Malik, dalam kasus ini, hanya orang yang memiliki keserupaan dengan sifat-sifat orang pedalaman yang dapat dianalogikan dengannya. Sementara penduduk desa yang mengetahui harga barang dan mengenal pasar tidak tergolong ke dalam kalangan pedalaman.

Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dari jumhur, bahwa larangan dalam hadits ini dimana berkonsekuensi pengharaman jika penjual mengetahuinya, barang yang diperjualbelikan dibutuhkan oleh orang banyak, dan orang pedalaman tidak menawarkannya kepada orang kota.

Masih belum jelas apakah pengkhususan dalil umum seperti dalam beberapa kasus ini termasuk takhshih hanya berdasarkan istinbath atau bukan? Ibnu Daqiq Al Id memaparkan masalah ini secara spesifik. Kesimpulan yang bisa ditarik dari paparan beliau adalah, boleh mengkhususkan dalil umum hanya berbekal *istinbath*, jika pesan suatu dalil jelas, bukan dalil yang masih samar.

Mengigat Asy-Syaukani ﷺ termasuk mujtahid yang sangat jeli, beliau masih ragu untuk menerima kaidah yang dirumuskan oleh jumhur ini. Beliau mengemukakan, merujuk pada redaksi lebih utama. Akan tetapi, istinbath mana yang tidak akan menenangkan orang yang khawatir terhadap pengkhususan secara mutlak.

Asy-Syaukani melanjutkan, tetap merujuk pada *zhahir nash* itu lebih tepat. Jadi, jual beli yang dilakukan orang kota kepada orang pedalaman hukumnya haram secara umum, baik itu dengan imbalan maupun tanpa imbalan.

Diriwayatkan dari Al Bukhari, bahwa larangan ini diarahkan kepada jual beli dengan imbalan, bukan tanpa imbalan, karena dia bagian dari bab tentang nasihat.

Diriwayatkan dari Atha`, Mujahid, dan Abu Hanifah bahwa, jual beli yang dilakukan orang kota kepada orang pedalaman diperbolehkan secara mutlak. Mereka berpedoman pada beberapa hadits tentang nasihat.

Pendapat yang sama diriwayatkan dari Al Hadi. Mereka menyatakan, beberapa hadits dalam bab ini telah dinasakh. Kalangan ini berdalih, bahwa praktik ini boleh dengan mengqiyaskan kasus tersebut dengan perwakilan orang pedalaman kepada orang kota. Perwakilan tersebut diperbolehkan.

Asy-Syaukani berulang kali menyanggah pendapat di atas dengan pernyataan, rujukan mereka dengan hadits-hadits tentang nasihat kurang tepat, karena hadits tersebut terlalu umum yang masih dapat di-*takhshih* dengan beberapa hadits lainnya.

Asy-Syaukani melanjutkan, apabila dikatakan, antara hadits tentang nasihat dan hadits kepada bab ini punya pesan umum dan pesan khusus dari satu perspektif, karena jual beli yang dilakukan penduduk kota kepada penduduk pedalaman terkadang tidak atas dasar nasihat. Oleh karena itu, di sini membutuhkan *tarjih* secara eksternal, seperti mekanisme *tarjih* antara dua dalil umum yang kontradiksi.

Tanggapan pernyataan di atas, bahwa yang dimaksud dengan jual beli yang dilakukan penduduk kota kepada penduduk pedalaman, yang kami kategorikan sebagai dalil yang lebih khusus secara mutlak adalah, jual beli sesuai aturan *syara'*: Transaksi seorang muslim dengan muslim lain yang telah dijelaskan oleh Rasulullah kepada umatnya. Transaksi tipuan dan rekayasa tidak masuk dalam referensi jual beli secara *syar'i* ini. Seperti halnya jual beli riba dan transaksi lain yang tidak halal secara *syara'*.

Jadi, praktik jual beli ini (orang kota kepada orang pedalaman) dengan asumsi bukan jual beli secara *syar'i*, tidak lebih umum dari satu perspektif, sehingga perlu mencari dalil yang me-*rajih*-kan antara dua dalil umum yang ada. Sebab, dia bukan jual beli secara *syara'*.

Tanggapan atas klaim penasakhan hadits. Nasakh ini hanya sah jika mujtahid mengetahui dalil yang menasikh muncul belakangan. Ternyata, dalil tersebut tidak diriwayatkan. Asy-Syaukani menolak dalil qiyas, karena kehujahannya untuk menyanggah dalil *nash* tidak benar.

Selanjutnya beliau memposisikan hukum penjualan ini seperti hukum pembelian berdasarkan keterangan yang diriwayatkan oleh Abu Awanah dalam *Shahih*-nya, dari Ibnu Sirin, dia menuturkan: Aku bertemu dengan Anas bin Malik. Aku berkata, "Penduduk kota tidak boleh berjualan kepada penduduk pedalaman." Anas bertanya, "Apakah kalian melarang mereka menjual atau membeli?". Muhammad menjawab, "Ya! memang benar." Kalimat ini singkat namun berisi.

Asy-Syafi'i ﷺ yang mengesahkan jual beli yang dilakukan orang kota kepada orang pedalaman namun pelakunya berdosa; berdasarkan dalil hadits itu sendiri, tanpa argumen qiyas atau indikator lain. Beliau mengemukakan, siapa pun orang kota yang berjualan kepada orang pedalaman dia telah bermaksiat, jika mengetahui hadits ini. Jual beli tersebut mengikat dua belah pihak, tidak batal, sesuai dalil hadits tersebut. Sebab, seandainya jual beli ini batal, penjualan yang dilakukan oleh penduduk kota kepada penduduk pedalaman hanya berdampak kerugian bagi orang pedalaman, sebab orang pedalaman harus menahan barang dagangan itu.

Demikian keterangan dalam *Al Umm,* seperti yang telah dikutip sebelumnya.

Ibnu Rusyd dalam *Bidayah Al Mujtahid* mengemukakan, mengenai larangan Rasulullah terhadap jual beli yang dilakukan

orang kota kepada orang pedalaman, para ulama berbeda pendapat dalam mengartikannya.

Sejumlah ulama menyatakan, penduduk kota tidak boleh menjual barang dagangan kepada penduduk pedalaman. Berbeda halnya dengan orang kota yang membelikan barang untuk orang pedalaman, sebagian ulama memperbolehkannya. Pendapat ini didukung oleh Ibnu Habib. Sebagian ulama yang lain melarangnya.

Sebuah pendapat yang dinisbatkan kepada Ibnu Habib menyebutkan, penduduk desa tidak boleh berjualan kepada masyarakat yang nomaden. Asy-Syafi'i dan Al Auza'i mengemukakan pendapat yang serupa dengan Malik.

Abu Hanifah dan ulama fikih Hanafi menyatakan: Tidak masalah orang kota berdagang kepada orang pedalaman, asalkan dia memberitahu harga barang sebenarnya. Namun, Malik memakruhkan praktik tersebut. Maksudnya, orang kota ini menginformasikan harga yang sebenarnya kepada orang pedalaman. Al Auza'i memperbolehkan jual beli ini.

Para ulama yang melarang praktik ini sepakat, tujuan pelarangan tersebut yaitu meringankan penduduk kota bahwa karena pengadaan segala sesuatu bagi penduduk pedalaman jauh lebih mudah dibanding penduduk kota. Harga barang bagi mereka jauh lebih murah, bahkan sebagian besar gratis, tanpa harus membayar. Seolah mereka berpendapat, orang kota makruh menasihati orang pedalaman. Pernyataan ini kontradiksi dengan sabda Rasulullah ﷺ, الدِّيْنُ النَّصِيْحَةُ *"Agama adalah nasihat."* Berpedoman kepada hadits tersebut, Abu Hanifah memperbolehkan jual beli ini.

Sementara itu, hujjah jumhur ulama adalah hadits Jabir yang diriwayatkan oleh Muslim dan Abu Daud. Jabir menuturkan: Rasulullah ﷺ bersabda, لاَ يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ، دَعُوْا النَّاسَ يَرْزُقُ اللهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ *"Orang kota tidak boleh berjualan kepada orang pedalaman. Biarkan orang-orang yang Allah akan mengaruniai rezeki sebagian mereka dari sebagian yang lain."*

Tambahan redaksi ini hanya diriwayatkan oleh Abu Daud, menurut penelitianku. Tepatnya tambahan keterangan tersebut bagian dari bab penipuan terhadap orang pedalaman, karena mereka menerima tawaran barang tanpa mengetahui harganya di pasaran. Lain halnya jika tambahan ini *shahih,* maka pengertiannya seperti hadits sebelumnya.

Bagaimana jika jual beli tersebut telah berlangsung? Para ulama berbeda pendapat. Asy-Syafi'i menyatakan, apabila orang kota terlanjur bertransaksi jual beli dengan orang pedalaman, transaksi ini paripurna dan diperbolehkan. Demikian ini berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ, دَعُوْا النَّاسَ يَرْزُقُ اللهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ *"Biarkan orang-orang yang sebagian mereka Allah karuniai rezeki dari sebagian yang lain."*

Ulama madzhab Malik berselisih pendapat dalam menyikapi kasus ini. Sebagian mereka ada yang berpendapat, bahwa jual belinya batal. Sebagian ulama yang lain ada yang mengatakan, bahwa jual beli tersebut tidak batal.

Ibnu Hazm dalam *Al Muhalla* berpendapat, selamanya jual beli ini batal. Beliau mengemukakan pendapat ini kepada juz 8, hlm. 452, masalah no. 1469: Penduduk kota, desa, atau pulau tidak boleh berjualan kepada orang kampung, baik di pedalaman atau menjual apa pun yang mengharuskan orang tersebut ke

pasar. Dia juga tidak boleh membelikan sesuatu untuk orang kampung, baik di kota maupun di pedalaman. Jika dia melakukan transaksi ini, jual beli tersebut selamanya batal. Hukum jual beli ini sama seperti jual beli karena dorongan amarah.

Masing-masing pihak tidak berhak *khiyar* untuk meneruskan transaksi, tetapi orang kampung dibiarkan untuk berjualan untuk dirinya atau membeli untuk dirinya, atau orang kampung lain membelikan dan menjualkan barang untuknya. Akan tetapi baik penghuni kota, desa, maupun pulau mesti menasihati orang kampung terkait praktik jual belinya, menunjukkan jalan ke pasar, memberitahukan harga barang, dan membantunya untuk menaikkan harga jika dia tidak ingin menjualnya dan menaikkan harga barang yang telah dibeli.

Orang kampung diperbolehkan melakukan transaksi jual beli untuk penghuni kota, desa dan pulau. Selanjutnya, penghuni kota, desa, dan pulau diperbolehkan bertransaksi jual beli untuk orang yang tinggal di sana.

Ibnu Hazm kemudian mencantumkan beberapa hadits dan khabar yang telah kami sampaikan baru saja. *Wallahu a'lam.*

Ulama madzhab Maliki mengemukakan bahasan tersendiri terkait masalah ini. Mereka menetapkan larangan berjualan bagi orang yang tinggal di suatu tempat kepada penghuni kemah (*'amudi*). Yang dimaksud *'amudi* di sini yaitu kaum nomaden yang tinggal di kemah-kemah. Makna dasar kata *'amud* adalah tiang-tiang penopang atap tenda besar yang berada di tengah kemah. Biasa disebut *'amud.* Karena itu, orang-orang yang tinggal di kemah dinamakan *'amudiyin.*

Penjualan barang dagangan yang dilakukan oleh penduduk yang bermukin di suatu daerah kepada para penghuni kemah, di

mana barang ini diperoleh tanpa pembayaran (gratis) atau tanpa pekerjaan yang berat, seperti kayu bakar, minyak samin, dan sebagainya, baik dia mengetahui harga barang tersebut maupun tidak, terdapat beberapa tinjauan.

Apabila barang ini diperoleh melalui pembayaran atau usaha apa pun yang berat, maka jual beli tersebut diperbolehkan. Larangan ini hanya berlaku kepada penjualan barang yang diperoleh bukan untuk diperdagangkan. Jika pengadaan barang ini untuk tujuan bisnis, maka pihak lain boleh membelikan barang itu untuk penghuni kemah.

Larangan penjualan barang ini tidak hanya berlaku khusus bagi penghuni kemah, ketika pembelian ini bertujuan untuk dijual kembali kepada penduduk kota. Bahkan, dapat disamakan dengan kasus ini, ketika penghuni kemah menjual kembali barang dagangannya berikut seorang utusan kepada penduduk kota, agar dia mau membelikan barang itu untuknya.

Pendapat di atas disinggung oleh Khalil dalam *Mukhtashar*-nya, dengan redaksi "seandainya penghuni kemah mengutus seseorang untuk membeli barang tersebut."

Al Khirasyi dalam *Syarh*-nya menjelaskan, jika transaksi ini terjadi, maka hukumnya batal. Berbeda dengan Al Abhari yang memperbolehkan jual beli dalam kondisi tersebut, karena dia termasuk amanat yang sangat dibutuhkan.

Redaksi, *wa lau bi irsalihi,* artinya seandainya penghuni kemah mengirim barang dagangan kepada penduduk kota. Objek redaksi ini tidak disebutkan karena tidak dibutuhkan. Kata ganti kepada kata *bi irsalihi* merujuk pada "penghuni tenda." Struktur ini termasuk pola penyandaran infinitif kepada subjeknya.

Mereka bertanya, apakah larangan ini hanya dikenakan bagi orang pedalaman yang tidak biasa mempraktikkannya, atau untuk penghuni desa yang tidak pernah meninggalkan keluarganya, atau untuk pihak yang menangani jual beli tersebut?

Menurut ulama fikih Maliki, ada dua pendapat tentang pengkhususan jual beli ini bagi penduduk desa. Melihat redaksi di atas, yang dimaksud "desa" bukanlah "kota." Perhatikan hukum barang yang dimiliki bersama oleh penduduk kota dan penghuni pedalaman. Apakah dia boleh dibagi ketika hal itu mungkin dilakukan, dimana masing-masing pihak punya hukum tersendiri; ataukah orang kota mesti bersabar sampai orang pedalaman menjual bagiannya?

Ulama madzhab Maliki berpendapat, apabila terjadi orang kota berjualan kepada pihak yang dilarang membelinya, maka jual beli ini batal, perkara ini jika barang yang dijual itu masih utuh. Jika barang itu sudah rusak, maka mereka tidak dikenai denda. Masing-masing pihak: Penduduk kota, pemilik barang, dan pembeli harus dikenai sanksi, jika mengetahui aturan ini. Pihak yang tidak mengetahui aturan ini tidak dijatuhi sanksi. Lantas apakah sanksi ini berlaku mutlak —menurut pendapat *zhahir*— atau menurut kebiasaan yang berlaku, di sini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i.

Penghuni kemah boleh membeli barang ketika orang setempat singgah di kemahnya, juga diperbolehkan bagi penduduk desa, menurut salah satu pendapat yang melarang pembelian barang untuknya. Praktik ini diperbolehkan jika dia membeli barang yang diperoleh tanpa biaya (gratis). Jika tidak demikian, maka pembelian tersebut tidak diperbolehkan, karena larangan pembeliannya akan dikemukakan nanti.

Asy-Syirazi ﷺ mengemukakan: Pasal: Mencegat rombongan dagang hukumnya haram. Praktiknya yaitu seseorang mencegat kafilah dagang dan menginformasikan bahwa barang dagangan yang mereka bawa tidak akan laku, untuk memperdayai mereka.

Dasar keharamannya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar bahwa Rasulullah ﷺ melarang mencegat barang dagangan sebelum dia sampai ke pasar. Di samping praktik ini mengandung unsur penipuan dan *gharar* (beresiko), yang jelas tidak halal.

Apabila larangan ini dilanggar dan si pencegat membeli barang tersebut, jual beli ini sah, berdasarkan alasan yang telah kami kemukakan dalam praktik *najasy*.

Apabila kafilah dagang telah masuk ke suatu negeri dan ternyata informasi tersebut palsu, mereka berhak *khiyar*. Demikian ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, لاَ تَلَقُّوْا الْجَلَبَ، فَمَنْ تَلَقَّاهَا وَاشْتَرَى مِنْهُمْ فَصَاحِبُهُ بِالْخِيَارِ إِذَا أَتَى السُّوْقَ "*Jangan mencegat barang yang dikirim dari luar (jalb). Siapa saja yang mencegatnya dan membeli dari mereka, pemilik barang berhak khiyar, begitu dia sampai di pasar.*"

Alasan pelarangan, pencegat biasanya melakukan tipuan dan rekayasa (agar dapat membeli barang dengan harga murah), sehingga penjual berhak *khiyar*,

sama seperti pembeli yang mengelabui penjual bahwa barang dagangannya rusak.

Apabila terbukti si pencegat tidak menipu kafilah dagang, di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Mereka berhak *khiyar*, berdasarkan hadits di atas.

Pendapat Kedua: Mereka tidak berhak *khiyar* karena pembeli tidak memperdayai dan tidak menipunya.

Jika seseorang pergi keluar dari daerahnya bukan untuk mencegat barang, lalu dia melihat kafilah dagang, apakah dia boleh membelinya? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Boleh, karena dia tidak bermaksud mencegatnya.

Pendapat Kedua: Tidak boleh, karena larangan mencegat kafilah dagang itu untuk tujuan membeli. Tujuan ini terjadi pada kasus ini. Jika dia tidak bermaksud mencegat, dia tidak boleh membelinya.

Penjelasan Redaksional:

Pasal tentang keharaman mencegat rombongan dagang. Hadits Ibnu Umar diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Mereka berdua juga meriwayatkan hadits tersebut dari jalur Abdullah bin Mas'ud ﷺ dengan redaksi, نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ عَنْ تَلَقِّى الْبُيُوْعَ "Rasulullah ﷺ melarang mencegat barang dagangan."

Hadits sejenis diriwayatkan oleh sekelompok ulama selain Al Bukhari dari Abu Hurairah ﷺ. Redaksinya berbunyi, نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَلَقَّى الْجَلْبَ، فَإِنْ تَلَقَّاهُ اِنْسَانٌ فَابْتَاعَهُ فَصَاحِبُ السِّلْعَةِ فِيْهَا بِالْخِيَارِ إِذَا وُرِدَ السُّوْق *"Nabi ﷺ melarang untuk mencegat barang yang dikirim dari luar daerah. Apabila seseorang mencegatnya lalu membelinya, pemilik barang dalam transaksi ini berhak khiyar, begitu dia tiba di pasar."*

Asy-Syafi'i telah menyampaikan hadits ini dalam *Al Umm* berikut sanadnya. Menurut Ibnu Majah, hadits semisal juga bersumber dari hadits Ibnu Umar, redaksinya berbunyi, نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَلَقَّى الْجَلْبَ "Beliau ﷺ melarang mencegat barang dari luar daerah."

Tinjauan Redaksional: Kata *bi kasaad,* seperti kalimat *qatala kasaadan* "tidak memberi nafkah karena kecilnya rasa suka," bentuk *isim fa'il*-nya *kaasid* dan *kasiid.*

Kata ini ditransitifkan dengan tambahan *hamzah,* seperti kalimat *aksadahu Allahu* dan kalimat *kasadat as-suuqu* "pasar sepi pengunjung." *Hiya kaasidun* "Dia [pasar] sepi pengunjung," tanpa tambahan *ta marbuthah* (bentuk feminim) dalam *Ash-Shihah.* Sementara dalam *At-Tahdzib* dengan tambahan *ta marbuthah* (*hiya kaasidah*). Satu sumber menyebutkan makna dasar *kasaad* adalah "kerusakan."

Redaksi الْجَلَبْ, merupakan bentuk infinitif yang bermakna *isim maf'ul* (*majluub*), seperti dalam kalimat *Jalaba Asy-Syai'* "membawa sesuatu dari satu daerah ke daerah lain untuk diperdagangkan."

Redaksi الرُّكْبَانْ, jamak dari kata *raakib.* Maksudnya, kafilah dagang yang membawa produk dan barang perniagaan. Penggunaan kata *Ar-Rukbaan* di sini keluar dari makna yang galib berlaku, yaitu orang yang sering membawa masuk bahan makanan dari suatu daerah biasanya banyak dan berkendara. Makna ini tidak sesuai dengan konteks bahasan. Bahkan, sekalipun pihak yang membawa masuk barang adalah beberapa orang atau seorang pejalan kaki. Baik orang yang berkendara maupun berjalan kaki, hukumnya tidak berbeda.

Hukum: Beberapa hadits ini mengindikasikan bahwa mencegat rombongan dagang hukumnya haram. Apakah larangan ini berkonsekuensi terhadap kerusakan jual beli tersebut atau tidak? Masalah ini masih diperdebatkan. Satu pendapat menyatakan bahwa hal tersebut membatalkan jual belinya. Pendapat lain menyatakan tidak membatalkan jual belinya; ini pendapat yang *zhahir.*

Syaikh Majduddin Abu Al Barakaat Ibnu Taimiyyah (kakeknya) dalam kitab *Al Muntaqa* mengomentari hadits Abu Hurairah di atas, bahwa hadits ini mengindikasikan sahnya jual beli tersebut.

Asy-Syaukani ﷺ berpendapat: Penyebab larangan praktik ini adalah karena alasan eksternal. Kondisi tersebut tidak

berkonsekuensi terhadap pembatalan transaksi, sebagaimana ditetapkan dalam ushul.

Sebagian ulama fikih Maliki dan sebagian ulama madzhab Hanbali menyatakan, bahwa kata *fasad* (rusak) bersinonim dengan kata *batal*.

Sebagian ulama lainnya berpendapat, bahwa jual beli tersebut tidak rusak, karena alasan yang telah dikemukakan di depan.

Asy-Syafi'i menyatakan dalam *Al Umm*: Aku telah mendengar hadits ini —yaitu hadits Abu Hurairah, setelah beliau mencantumkannya: Malik mengabarkan kepada kami dari Abu Az-Zinad, dari Al A'raj, dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, لاَ تَلَقُّوْا السِّلَعَ، فَمَنْ تَلَقَّى فَصَاحِبَ السِّلْعَةِ بِالْخِيَارِ بَعْدَ أَنْ يُقَدِّمَ السُّوْقَ *"Jangan mencegat dagangan. Siapa saja yang mencegatnya, maka pemilik barang berhak khiyar setelah dia tiba di pasar."*— kami menggunakan hadits ini, bila statusnya *shahih*.

Hadits ini memberi isyarat, bahwa jika seseorang mencegat dagangan lalu membelinya, jual beli tersebut diperbolehkan. Hanya saja, pemilik dagangan begitu tiba di pasar berhak *khiyar*. Sebab, pencegatan pedagang ketika dia membeli dari penduduk pedalaman sebelum sampai di tempat para konsumen, merupakan tindakan *gharar* dari pihak pembeli agar dia mendapatkan harga murah.

Ketika pemilik barang sampai di pasar, dia berhak *khiyar* untuk meneruskan jual beli itu atau membatalkannya. Sementara, pencegat tidak berhak *khiyar*, karena dia pihak yang melakukan *gharar*, bukan korban *gharar*.

Al Allamah Ibnul Qayyim dalam kitabnya, *Ath-Thuruq Al Hukmiyyah fi As-Siyaasah Asy-Syar'iyah,* menulis: Termasuk tindakan mungkar yaitu mencegat barang dengan sebelum sampai di pasar. Nabi ﷺ melarang tindakan tersebut, karena mengandung *gharar* bagi pihak penjual. Penjual juga belum mengetahui harga pasar, lalu pencegat membelinya di bawah harga tersebut.

Oleh sebab itu, Nabi ﷺ menetapkan *khiyar* bagi pedagang begitu dia tiba di pasar. Tidak ada perbedaan ulama tentang penetapan *khiyar* bagi penjual yang tertipu oleh ulah pencegat. Sedangkan penetapan *khiyar* dalam kasus yang sama tanpa unsur penipuan harga, berdasarkan keterangan dari Ahmad terdapat dua riwayat pendapat:

Riwayat Pendapat Pertama: Penjual berhak *khiyar*. Demikian pendapat Asy-Syafi'i, berdasarkan bunyi *zhahir* hadits tersebut.

Riwayat Pendapat Kedua: Penjual tidak berhak *khiyar*, ketika dia rugi.

Oleh sebab itu, *khiyar* diberikan kepada pembeli yang memberikan kebebasan harga (*mustarsil*), ketika dia tertipu dalam jual beli. Dalam sebuah hadits disebutkan, غُبْنُ الْمُسْتَرْسِلِ رِبًا "*Tipuan orang yang memberikan kebebasan harga adalah riba.*" Hadits ini memiliki dua penafsiran:

Penafsiran Pertama: Orang yang tidak mengetahui harga barang.

Penafsiran Kedua: Keterangan yang diriwayatkan dari Ahmad, yaitu orang yang tidak meminta pengurangan harga, justru membebaskan harga pada pihak penjual, dengan redaksi "Berikan barang ini padaku."

Para pedagang di pasar tidak boleh menjual kepada orang yang meminta pengurangan harga dengan harga yang berbeda dengan barang yang dijual kepada orang yang membebaskan harga. Praktik ini perlu diwaspadai oleh pengendali stabilitas harga (*waliyul hisbah*). Tindakan seperti ini juga sama dengan mencegat barang sebelum sampai pasar. Sebab, orang yang datang ke suatu tempat tidak mengetahui harga barang di sana.

Ibnul Qayyim menyatakan: Temasuk dalam kasus ini juga adalah, pencegatan di tengah jalan terhadap barang kiriman dari daerah lain yang dilakukan oleh jemaah haji yang awam. Sebelumnya mereka telah mengunjungi berbagai tempat, untuk membeli makanan dan pakan, kemudian menjualnya kembali sesuai kehendak mereka. Pengendali stabilitas harga mencegah mereka dari tindakan tersebut sampai rombongan dagang masuk pasar.

Pencegahan ini penting dilakukan demi kemaslahatan kafilah dagang dan kebaikan pengimpor barang. Apabila jamaah haji telah membeli sesuatu dari barang tersebut, mereka dilarang menjualnya kembali dengan harga sangat miring. Oleh karena itulah, Nabi ﷺ melarang penduduk kota berjualan kepada orang pedalaman. "Biarkan orang-orang. Allah mengaruniai sebagian mereka rezeki dari sebagian yang lain."

Ditanyakan kepada Ibnu Abbas, apa arti sabda beliau *"Penduduk kota tidak boleh berjualan kepada orang pedalaman?"* Beliau menjawab, "Tidak boleh ada makelar." Larangan tersebut karena praktik ini merugikan pembeli. Ketika orang yang bermukim diberi kewenangan oleh pendatang untuk menjual produk yang dibutuhkan oleh orang banyak, sedang si pendatang tidak mengetahui harganya, tentu perwakilan ini akan merugikan

pihak pembeli, seperti halnya larangan mencegat barang dari luar daerah, karena dapat merugikan pihak penjual.

Menurutku (Al Muthi'i): Pendapat jumhur ulama itu berdasarkan bunyi *zhahir* hadits. Mereka menuturkan, bahwa mencegat kafilah dagang tidaklah diperbolehkan. Namun, jumhur ulama madzhab berbeda pendapat, apakah larangan ini berimplikasi hukum haram atau hanya makruh saja?

Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dari Abu Hanifah, bahwa beliau memperbolehkan pencegatan kafilah dagang. Al Hafizh Ibnu Hajar memberikan catatan, bahwa keterangan yang terdapat dalam kitab-kitab ulama fikih Hanafi yang menyebutkan bahwa, mencegat kafilah dagang dimakruhkan dalam dua kondisi:

Kondisi pertama: Pencegatan ini merugikan penduduk setempat.

Kondisi kedua: Menimbulkan gejolak harga pasar.

Penggunaan kata *Ar-Rukbaan* pada sebagian riwayat menyimpang dari mayoritas riwayat yang ada. Hukum pedagang yang berjalan kaki dengan pedagang yang berkendaraan, sama; tidak ada bedanya. Dalil kami adalah hadits Abu Hurairah tersebut. Hadits ini berisi larangan mencegat barang yang masuk dari luar daerah, tanpa ada perbedaan. Demikian juga hadits Ibnu Mas'ud tersebut, yang menyebutkan larangan mencegat dalam jual beli.

Kami telah menjelaskan pendapat Ibnul Qayyim tentang *khiyar* dalam kasus ini. Keterangan tersebut diperjelas oleh pernyataan Ibnu Daqiq Al Iid dalam *Syarh Umdah Al Ahkam, bahwa* mencegat kafilah dagang termasuk praktik jual beli yang dilarang, karena merugikan berbagai pihak. Praktiknya adalah,

yaitu seseorang mencegat kafilah yang membawa barang dagangan, lalu membelinya sebelum mereka tiba di suatu daerah, dan baru mengetahui harga barang tersebut. Dalam permasalahan ini, ada tiga bahasan:

Pertama: Haram. Apabila pencegat mengetahui larangan praktik ini dan dia sengaja melakukannya, maka hukumnya haram. jika seseorang keluar dari suatu daerah karena pedagang tidak sempat melayaninya, lalu dia melihat kafilah dagang mendekatinya, lantas dia membeli dari mereka, mengenai dosa-tidak perbuatan ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i menurut kalangan ulama fikih Asy-Syafi'i. Pendapat yang paling diunggulkan menyatakan bahwa, praktik tersebut dosa.

Kedua: Sah atau batalnya jual beli tersebut. Menurut Asy-Syafi'i, jual beli ini sah, sekalipun pelakunya berdosa. Menurut ulama yang lain, praktik jual beli di atas batal. Dasarnya adalah, bahwa larangan tersebut berimplikasi rusaknya objek yang dilarang.

Sementara itu, landasan argumen Asy-Syafi'i adalah, bahwa larangan ini tidak ditujukan kepada akad jual beli ini. Menurut Asy-Syafi'i, pencegatan barang yang masuk dari luar, tidak menodai rukun dan syarat jual beli. Dia hanya merugikan kafilah dagang, tidak sampai mencederai jual beli itu sendiri.

Ketiga: Penetapan *khiyar*, bila tidak ada unsur *gharar* bagi kafilah dagang. Andaikan mereka mengetahui harga barang, maka penjual dalam transaksi ini tidak berhak *khiyar*. Jika tidak demikian, di sini terdapat rincian kasus.

Apabila pihak pencegat membelinya dari kafilah dengan harga yang lebih murah, mereka berhak *khiyar*. Keterangan yang dikemukakan oleh sebagian penulis "Pencegat menginformasikan

harga yang tidak tepat kepada kafilah," bukan syarat penetapan *khiyar*.

Jika pencegat membeli dengan harga standar daerah tersebut atau dengan harga yang lebih tinggi, mengenai penetapan *khiyar* bagi kafilah dagang, menurut ulama fikih Asy-Syafi'i terdapat dua pendapat ulama: Sebagian mereka memperhatikan aspek ketiadaan alasan pelarangan tersebut, yaitu *gharar* dan kerugian. Jadi, mereka tidak berhak *khiyar*.

Sebagian yang lain menitikberatkan pada redaksi hadits yang menetapkan *khiyar* bagi kafilah dagang. Jadi, mereka memahami bunyi tektual hadits, tanpa memperhatikan pesan yang terkandung di dalamnya.

Apabila kita menetapkan *khiyar* bagi kafilah tersebut, apakah *khiyar* ini berlaku saat itu saja? Atau berlangsung sampai tiga hari? Ulama fikih Asy-Syafi'i berbeda pendapat dalam masalah ini. Menurut pendapat yang paling unggul, bahwa *khiyar* tersebut berlaku saat itu juga.

Sedangkan redaksi, "Sebagian kalian tidak boleh menjual atas penjualan yang lain," penafsiran pernyataan ini dalam madzhab adalah, seseorang membeli sesuatu, lalu penjual yang lain membujuknya untuk membatalkan jual beli tersebut, dan menjual barang yang lebih bagus padanya dengan harga yang lebih murah.

Semakna dengan praktik jual beli di atas, yaitu membeli atas pembelian pihak lain. Gambarannya adalah, seorang pembeli membujuk seorang penjual agar membatalkan akad dengan pihak lain dengan tujuan membelinya dengan harga lebih tinggi.

Dua model jual beli di atas hanya terilustrasikan dalam akad jual beli kepada kondisi yang diperbolehkan dan sebelum terikat

akad. Sebagian ahli fikih mengilustrasikan dan men-*takhsis* larangan ini dengan kondisi ketika tidak terjadi kerugian yang parah. Jika pembeli mengalami kerugian yang besar, dia berhak menyampaikan hal tersebut kepada pihak penjual, untuk membatalkan jual beli dan menjualnya dengan harga yang lebih murah. Semakna dengan praktik ini pula, yaitu; pihak penjual mengalami kerugian lalu pihak ketiga membujuknya untuk membatalkan jual beli, dan dia membelinya dengan harga yang lebih tinggi.

Ibnu Abdil Barr menjelaskan, bahwa Malik dan ulama fikih Malikiyah menafsirkan praktik menjual atas penjualan pihak lain dengan "menawar atas penawaran pihak lain." Praktiknya adalah, calon pembeli memegang dagangan untuk dibeli, lalu penjual yang lain berkata, "Biarkan dia, aku akan menjual barang yang lebih bagus dan lebih murah darinya." Atau, si calon pembeli berkata kepada pemilik barang, "Mintalah dia untuk mengembalikan barang itu, aku akan membelinya darimu dengan harga yang lebih tinggi."

Pengharaman praktik ini, menurut ulama fikih Asy-Syafi'i, haruslah memenuhi dua syarat:

Syarat pertama: Adanya penetapan harga. Terkait barang yang dijual kepada orang yang berani membayar dengan harga tinggi (lelang), penawar kedua mengajukan harga yang lebih tinggi dari penawar sebelumnya.

Syarat kedua: Ada keridhaan yang secara lugas dikemukakan oleh para pihak yang menawar (peserta lelang).

Apabila ditemukan indikator keridhaan dari pernyataan yang tidak lugas, di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Sementara diam tanpa mengeluarkan pernyataan ridha,

maka itu bukanlah indikator kerelaan, menurut mayoritas ulama fikih Asy-Syafi'i.

Redaksi, "Apabila praktik ini telah ditetapkan." Pernyataan Rasulullah pada hadits di permulaan bab, لَا تَنَاجَشُوْا "*Jangan kalian melakukan najasy,*" termasuk objek larangan karena unsur merugikan, sebagaimana kami tetapkan di muka. Yaitu, menaikan harga barang yang dijual untuk mengelabui calon pembeli, padahal dia menyukai barang tersebut.

Sebagaimana telah aku sampaikan kepada permulaan bab perihal perbedaan ulama seputar etimologi kata *najasy.* Satu sumber menyebutkan, bahwa kata *najasy* berasal dari makna "pengaruh," sebab pelaku *najasy* mempengaruhi kecenderungan orang yang mendengarnya untuk menaikkan penawaran. Seolah-olah kata ini berasal dari frase, "Menggiring binatang liar dari satu tempat ke tempat lain."

Sumber lain menyebutkan, bahwa makna dasar kata *najasy* memuji dan menyanjung sesuatu secara berlebihan. Tidak diragukan lagi, bahwa perbuatan ini haram sebab mengandung tipuan.

Sebagian ahli fikih mengemukakan, bahwa jual beli dalam praktik ini batal. Sementara menurut madzhab Asy-Syafi'i, jual beli tersebut sah namun pelakunya berdosa. Demikian pendapat madzhab Hanafi.

Redaksi Asy-Syafi'i berbunyi, "Siapa saja yang melakukan *najash,* maka dia bermaksiat akibat tindakan itu, jika mengetahui larangannya. Sementara jual belinya tetap sah, tidak batal oleh perbuatan maksiat pelaku *najasy.*"

Sementara itu, penetapkan *khiyar* bagi pihak pembeli yang tertipu oleh tindakan *najasy*. Menurut Asy-Syafi'i ﷺ, dia tidak berhak *khiyar*, jika *najasy* ini tidak timbul akibat kesepakatan dalam jual beli.

Cabang: Jual beli orang kota kepada orang pedalaman, juga termasuk jual beli yang dilarang karena unsur darurat. Ilustrasinya sebagai berikut:

Seorang badui (pedalaman) atau orang dusun membawa barang dagangan ke suatu negeri untuk menjualnya dengan harga hari itu, dan setelah itu kembali. Tiba-tiba seorang penduduk daerah itu menghampirinya lalu berkata, "Simpan barang daganganmu di tempatku. Aku akan menjualkannya secara bertahap dengan tambahan harga." Tindakan ini merugikan penduduk daerah tersebut, dan haram jika si pelaku mengetahui larangan ini.

Sebagian ahli fikih dari ulama fikih Asy-Syafi'i dalam kasus ini mengemukakan, bahwa syarat pengharaman tersebut jika harga barang yang masuk ke daerah itu telah jelas. Apabila harganya belum jelas, karena jumlah barangnya yang beredar di daerah tersebut sangat banyak, atau karena sedikitnya bahan makanan yang masuk dari luar daerah, maka mengenai keharaman praktik ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Salah satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i memperhatikan pada bunyi *zhahir* lafal, sedang pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang lainnya mengacu pada substansinya: yaitu tidak adanya unsur kerugian, hilangnya keuntungan atau laba bagi masyarakat. Substansi ini tidak ditemukan dalam praktik di atas.

Ulama fikih Asy-Syafi'i juga mensyaratkan barang tersebut merupakan jenis yang dibutuhkan oleh banyak orang, bukan komoditas yang dibutuhkan segelintir orang. Apabila orang kota membujuk orang pedalaman untuk melakukan praktik tersebut, jika orang pedalaman mengiyakan bujukannya, maka itu tidak masalah.

Seandainya orang pedalaman ini meminta saran kepada orang kota, apakah orang kota mesti menyarankan orang pedalaman untuk menimbun barang dan menjualnya secara bertahap? Di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Perlu diketahui, kebanyakan hukum kasus ini berujung pada pertimbangan substansi dan mengikuti lafal secara tekstual. Akan tetapi, sebaiknya mencermati pula substansi dari sisi kejelasan dan kesamarannya. Jika substansi praktik jual beli ini begitu jelas, maka tidak masalah mengikuti dan digunakan untuk mengkhususkan atau mengumumkan *nash* sesuai kaidah para pakar qiyas.

Sebaliknya, jika substansi praktik ini samar dan hanya sedikit jelas, maka mengamalkannya secara tekstual lebih utama. Adapun syarat yang dikemukakan oleh ulama fikih Asy-Syafi'i, bahwa penduduk daerah itu mengiyakan praktik tersebut, pendapat ini tidaklah kuat, sebab lafal itu tidak mengindikasikan hal tersebut, begitu juga substansinya tidak menjelaskan demikian. Kerugian tersebut yang dijadikan alasan pelarangan jaul beli ini, tidak bisa dibedakan dengan ada tidaknya permintaan penduduk pedalaman secara jelas.

Sementara syarat bahan makanan yang diperjualbelikan dibutuhkan oleh mayoritas orang, berada dalam di tengah-tengah, yaitu antara jelas dan tidak jelas. Sebab, mungkin saja praktik ini dilakukan sekadar untuk menjaga keuntungan para calon

konsumen, sebagaimana diisyaratkan dalam alasan pelarangan jual beli ini. Demikian ini tercantum dalam sabda Rasulullah ﷺ, دَعُوْا النَّاسَ يَرْزُقُ اللهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ *"Biarkan orang-orang yang sebagian mereka diberi rezeki oleh Allah dari sebagian yang lain."* Hadits riwayat Muslim, At-Tirmidzi, Abu Daud, dan An-Nasa`i dari Jabir.

Demikian juga persyaratan barang yang masuk dari luar daerah harus jelas harganya. Maksudnya adalah, tingkat kejelasannya di tengah-tengah (harga standar), seperti kami kemukakan dalam kemungkinan jual beli ini hanya untuk menghilangkan keuntungan dan pendapatan penduduk suatu daerah.

Sebagian syarat-syarat ini didukung oleh dalil *syar'i*, seperti syarat —yang kami sebutkan— mengetahui larangan jual beli. Syarat ini sudah cukup jelas.

Sebagian syarat di atas merupakan hasil *istinbath* hukum dari substansi praktik di atas. Jadi, dia telah menyimpang dari kaidah ushul. Yaitu, ketika suatu substansi disarikan dari *nash* dan dia merujuk padanya dengan hal yang khusus. Lantas apakah penetapan syarat seperti di atas sah atau tidak? Masalah ini telah jelas dengan mempertimbangkan beberapa syarat yang telah kami kemukakan.

Demikian keterangan yang dikemukakan oleh Ibnu Daqiq Al Iid dalam *Syarh Umdah Al Ahkaam.*

Ringkasan Madzhab Para Imam Besar Seputar Kasus Mencegat Kafilah Dagang

Kami telah paparkan, menurut madzhab kami larangan mencegat kafilah dagang tidak lain untuk melindungi hak pedagang, agar tidak dirugikan oleh oknum pencegat, karena dia tidak mengetahui harga di daerah itu.

Asy-Syafi'i ﷺ menyatakan: Apabila sampai terjadi jual beli, maka pemilik barang berhak atas *khiyar*. Dia boleh meneruskan jual beli ini atau membatalkannya.

Malik ﷺ berpendapat: Tujuan pelarangan praktik ini untuk melindungi para pedagang di pasar, agar oknum pencegat tidak seenaknya menurunkan harga barang tanpa pengetahuan pedagang pasar.

Malik berpandangan, bahwa tidak seorang pun diperbolehkan membeli barang dagangan dari kafilah sebelum memasuki pasar. Larangan ini berlaku jika pencegatan dilakukan di dekat pasar. Jika terjadi jauh dari pasar, maka pembelian ini tidak masalah.

Batas jarak dekat, menurut madzhab Malik, adalah sekitar 6 mil. Malik juga berpendapat, bahwa jika sampai terjadi jual beli dalam kasus ini, maka jual beli ini diperbolehkan. Akan tetapi, pihak pembeli dan pedagang pasar ini memiliki bersama barang yang dibeli tersebut, yang semestinya barang ini diperjualbelikan di pasar itu.

Al Khirasyi mengemukakan dalam *Syarhuh Ala Mukhtashar Khalil*, saat menanggapi pernyataan Khalil "Seperti mencegat

barang dagangan atau pemiliknya, seperti mengambil barang di suatu daerah dengan sifat tertentu."

Maksudnya adalah, dilarang mencegat barang dagangan yang dibawa ke suatu daerah bersama pemiliknya sebelum masuk pasar atau sampai ke daerah tersebut —jika di sana tidak terdapat pasar— atau mencegat pemilik barang setelah barang sampai di pasar (atau daerah yang dituju) sedang pemiliknya belum tiba; atau pemiliknya sudah tiba di pasar sementara barangnya belum masuk pasar, seseorang lalu mencegat dan membelinya. Praktik ini sama dengan larangan mengambil barang di suatu daerah dengan sifat tertentu dari pemiliknya yang bermukim di daerah lain.

Masih diperselisihkan, apakah larangan pencegatan tersebut sekadar menurut perintah *syara`* (*ta'abbud*) atau berdasarkan alasan yang logis. Berangkat dari statemen ini, apakah hak ini menjadi milik penduduk daerah. Demikian pendapat Malik; atau bagi pihak mengimpor barang, ini pendapat Asy-Syafi'i. Pendapat terakhir ini lebih utama, menurut Ibnu Al Arabi.

Khalil mengemukakan, "Jual beli ini tidak batal." Maksudnya, jual beli yang terjadi dari pencegatan kafilah dagang statusnya tidaklah batal.

Ibnu Al Mawwaz menuturkan, bahwa pernyataan Malik tentang pembelian yang dilakukan oknum pencegat masih diperselihkan ulama. Ibnu Al Qasim meriwayatkan dari beliau, bahwa di pembelian ini dilarang. Jika dia kembali melakukan hal yang sama, maka dia dikenai sanksi, namun barang yang telah dibelinya tidak boleh disita.

Al Maziri berpendapat, bahwa yang demikian inilah, yang merupakan pendapat yang masyhur.

Iyadh meriwayatkan dari Malik dan mayoritas ulama fikih Malik, bahwa barang yang dibeli dari tindakan pencegatan ditawarkan kepada para pedagang di pasar. Jika di daerah tersebut tidak terdapat pasar, maka barang sitaan ini ditawarkan kepada penduduk di sana, sehingga dia dapat dimiliki bersama oleh siapa pun yang mau membelinya.

Al Khirasyi ﷺ mengemukakan[9]:

Perlu diperhatikan, penyusun (Asy-Syirazi) tidak menyebutkan dalam kasus ini, bahwa oknum pencegat dikenai sanksi. Memang, beliau memutuskan tindakan tersebut dilarang dan jika pelaku mengulanginya, maka dia dikenai sanksi. Konsekuensi dari pernyataan ini adalah, pembelian pertama kali yang dilakukan oknum pencegat tidak dikenai sanksi, sekalipun dia tahu perbuatan ini haram.

Statemen di atas menyalahi pernyataan Asy-Syirazi bahwa Imam Asy-Syafi'i memberikan maaf kepada si pelaku karena itu terkait dengan maksiat kepada Allah atau dengan hak adami.

Selanjutnya, keterangan di atas membutuhkan *nash* yang menetapkan sanksi dalam kasus ini, karena engkau tahu si pelaku dalam kondisi khusus. Jadi, pernyataan bahwa Asy-Syairazi tidak perlu menyebutkan *nash* tersebut dengan keterangan sebelumnya, kurang tepat.

Menurutku (Al Muthi'i): Sebelumnya telah dikemukakan pendapat Malik ﷺ, bahwa pencegatan kafilah dagang yang diharamkan dalam syariat adalah, jika itu dilakukan

---

9 Lihat *Syarh Al-Khirasyi Ala Mukhtashar Khalil*, jilid V, hlm. 84. Buku ini merupakan kitab induk kalangan madzhab Maliki.

dekat pasar. Batasan dekat ini menurut Malik, adalah jarak 6 mil. Perlu kami perjelas, jarak 6 mil ini diperbolehkan untuk mencegat kafilah dengan beberapa syarat:

1. Tempat tinggal atau desa orang yang mencegat berada jauh di luar daerah tempat pengimpor barang, sekitar 6 mil.
2. Pelaku membutuhkan barang tersebut karena dorongan yang kuat dalam dirinya.
3. Tujuan pencegatan barang ini untuk dijual kembali.
4. Larangan semakin keras bagi orang yang berada kurang dari 6 mil dari daerah pengimpor, sekalipun dia membelinya karena dorongan yang kuat dari dirinya.
5. Pencegat yang membeli barang dari kafilah yang jaraknya lebih dari 6 mil sampai dengan dua hari perjalanan, dia boleh melakukan jual beli itu, tanpa perbedaan pendapat. Pencegatan yang melebihi jarak ini tidak dikategorikan tindakan yang dilarang, sekalipun untuk tujuan jual beli.
6. Keluar menuju perkebunan untuk membeli buah atau produk lainnya yang mengakibatkan si pemilik kebun merugi dengan pemilihan penjualan, tidak dikategorikan pencegatan. Demikian pula membeli bahan makanan dan lainnya di pantai (pelabuhan) yang masih berada di kapal barang. Lain halnya jika tindakan ini menimbulkan bahaya dan kerusakan, seperti penimbunan barang. Bahasan ini akan dipaparkan secara panjang lebar oleh ulama fikih Maliki. Allah lah yang patut dipuji atas segala nikmat-Nya.

Selanjutnya, para ulama besar berbeda pendapat, apakah oknum pencegat ini berhak atas *khiyar* secara mutlak? Atau dengan syarat jual beli yang dilakukannya rugi? Ulama madzhab

Hanbali senada dengan pendapat pertama. Dimana itu merupakan pendapat yang paling *shahih* menurut ulama fikih Asy-Syafi'i. Demikian menurut pendapat yang diunggulkan. Secara zhahir, larangan tersebut disebabkan sifat yang datangnya dari penjual dan juga mampu menghilangkan bahaya darinya, serta melindunginya dari penipuan.

Ibnu Al Mundzir mengemukakan: Malik beralasan tentang pelarangan tindakan ini, yaitu untuk menjaga kepentingan para pedagang di pasar, bukan untuk melindungi pemilik barang. Para ulama Kufah dan Al Auza'i sependapat dengan beliau. Hadits tersebut menjadi *hujjah* bagi Asy-Syafi'i, karena beliau menetapkan *khiyar* bagi penjual, bukan bagi penjual di pasar.

Malik dan ulama yang sependapat dengan beliau berhujjah dengan keterangan yang terdapat dalam riwayat yang melarang mencegat barang dagangan sebelum masuk pasar. Riwayat ini bukan dalil bagi klaim mereka, karena mungkin saja dia ditujukan untuk melindungi kepentingan penjual. Sebab, ketika kafilah telah masuk pasar, mereka pasti mengetahui harga barang, sehingga dia tidak akan tertipu.

Bisa juga dikatakan, alasan pelarangan pencegatan barang yaitu untuk melindungi kepentingan pedagang, dimana kepentingan pedagang itu adanya di pasar.

Ibnu Rusyd dalam *Bidayah Al Mujtahid wa Nihayah Al Muqtashid* menyatakan:

Dalam memahami alasan pelarangan mencegat kafilah dagang untuk melakukan transaksi jual beli, para ulama berbeda pendapat.

Malik berpendapat: Sasaran larangan tersebut adalah para pedagang di pasar, agar oknum pencegat tidak menetapkan harga semaunya dengan harga murah tanpa sepengetahuan para pedagang. Beliau menegaskan, seorang pun tidak boleh membeli barang dagangan dari kafilah sebelum tiba di pasar.

Demikian ini jika pencegatan dilakukan di dekat pasar.Namun jika jauh dari pasar, maka itu tidak masalah. Batas jarak dekat ini, menurut pendapat *madzhab*, yaitu sekitar 6 mil.

Apabila terjadi jual beli, maka itu diperbolehkan, tetapi pembeli dan pedagang pasar memiliki bersama barang tersebut, di mana semestinya transaksi itu berlangsung di pasar.

Asy-Syafi'i berpendapat: Tujuan pelarangan ini tidak lain untuk melindungi penjual, agar dia tidak tertipu oleh oknum pencegat, sebab penjual (kafilah dagang) tidak mengetahui harga di daerah tersebut.

Asy-Syafi'i menambahkan, bahwa jika terjadi transaksi jual beli antara pihak pencegat dan kafilah dagang, maka pemilik barang berhak atas *khiyar*: dia boleh melanjutkan jual beli atau membatalkannya.

Pendapat Asy-Syafi'i ini tercantum dalam hadits Abu Hurairah yang *shahih* dari Rasulullah ﷺ. Beliau bersabda, لاَ تَلَقُّوْا الْجَلْبَ، فَمَنْ تَلَقَّاهَا وَاشْتَرَى مِنْهُمْ فَصَاحِبُهُ بِالْخِيَارِ إِذَا أَتَى السُّوْقَ "*Jangan mencegat barang yang masuk ke suatu daerah (al-jalab). Siapa saja yang mencegat sesuatu lalu membelinya maka pemilik barang berhak khiyar begitu sampai di pasar.*" Hadits ini merupakan riwayat Muslim dan yang lainnya.

Menurutku (Al Muthi'i): Hadits di atas juga diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya, At-Tirmidzi, An-Nasa`i, dan Ibnu Majah dari Abu Hurairah ﷺ. Al Bukhari, Abu Daud, dan An-Nasa`i meriwayatkan hadits berikut,

لاَ تَلَقَّوْا الرُّكْبَانَ لِلْبَيْعِ وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ وَلاَ تَنَاجَشُوا، وَلاَ يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ، وَلاَ تُصَرُّوا الإِبِلَ وَالْغَنَمَ، وَمَنِ ابْتَاعَهَا فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا إِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ.

"Jangan mencegat kafilah dagang untuk jual beli. Sebagian kalian tidak boleh menjual atas penjualan sebagian yang lain. Jangan melakukan najasy. Orang kota tidak boleh berjualan kepada orang pedalaman. Jangan menyewakan kambing untuk dimanfaatkan susunya. Siapa saja yang membelinya, dia berhak atas dua pertimbangan terbaik setelah memerahnya. Jika suka, dia mempertahankannya; jika tidak suka, dia mengembalikannya berikut satu sha' kurma kering."

Dalam *Ash-Shahihain* yang bersumber dari hadits Ibnu Abbas secara *marfu'* disebutkan, لاَ تَلَقَّوْا الرُّكْبَانَ لِلْبَيْعِ وَلاَ يَبِيْعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ *"Jangan kamu mencegat kafilah dagang; dan orang kota tidak boleh berjualan kepada orang pedalaman."*

Perlu diketahui, tidak boleh mencegat kafilah dagang untuk menjual barang, sama seperti larangan membeli dari mereka. Alasannya, untuk melindungi hak pengimpor barang, para pedagang pasar, atau seluruh pihak yang berkepentingan. Aturan ini didasarkan pada hadits yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dengan redaksi, وَلاَ يَبِعْ "*Jangan menjual*". Kalimat ini mencakup "membeli" dan "menjual." Secara zhahir larangan tersebut dalam bab ini, tidak membedakan antara pencegat yang lebih dahulu mengajukan pembelian, penjualan, atau sebaliknya.

Sebagian ulama fikih Asy-Syafi'i mensyaratkan larangan tersebut, jika pencegat menjadi pihak yang menuntut (pembelian atau penjualan). Ulama fikih Asy-Syafi'i yang lainnya mensyaratkan pencegat memang berniat melakukan transaksi dengan kafilah dagang.

Ulama Asy-Syafi'i yang lainnya mengajukan syarat oknum yang mencegat adalah pihak pengimpor yang menuntut pembelian, penjualan, atau sebaliknya. Seandainya seseorang keluar dari daerahnya untuk menyambut pihak pengimpor, atau berlibur, atau untuk keperluan lain, kemudian bertemu dengan kafilah dagang dan terjadi jual beli dengan mereka, transaksi ini tidak dilarang.

Ulama yang mempertimbangkan substansi praktik di atas, tidak membedakan kondisi pencegat. Inilah pendapat yang lebih *shahih*, menurut Asy-Syafi'i.

Sementara itu, Imam Al Haramain mensyaratkan larangan ini, jika oknum pencegat memalsukan harga di daerah itu dan membeli barang dari kafilah dengan harga yang lebih rendah dari harga standar.

Al Mutawalli dari kalangan ulama fikih Asy-Syafi'i[10] mensyaratkan, pencegat menginformasikan bahwa untuk masuk pasar (atau suatu daerah) kafilah dagang harus membayar retribusi yang tidak kecil. Sementara itu, Asy-Syirazi mensyaratkan pencegat menginformasikan bahwa barang yang mereka bawa tidak marketable.

Asy-Syaukani menyangsikan seluruh syarat ini. Menurut beliau, syarat-syarat tersebut tidak dilandasi dalil *nash*. Statemen Asy-Syaukani dan pernyataan yang senada dengannya memunculkan asumsi, bahwa para mujtahid madzhab menyimpulkan suatu pendapat berdasarkan hawa nafsu mereka. Pernyataan ini jelas keliru. Seorang yang meneliti redaksi larangan mesti berusaha menafsirkannya, jika dia untuk melindungi penjual atau para pedagang pasar dan bentuk interaksi apa pun. Redaksi larangan lebih membutuhkan penjelasan. Selain itu, secara *zhahir* larangan juga memunculkan beragam masalah, baik yang singkat maupun yang panjang. Demikian *zhahir* pernyataan ulama fikih Asy-Syafi'i.

Berkenaan dengan batas minimal lokasi pencegatan, sebagian ulama fikih Maliki menyebutkan; satu mil. Sebagian yang lainnya; dua farsakh. Ulama yang lain berpendapat; dua hari perjalanan. Ada juga yang berpendapat; perjalanan yang memperbolehkan shalat qashar. Pendapat terakhir didukung oleh Ats-Tsauri.

Sementara awal pencegatan, menurut satu pendapat adalah di bagian luar pasar, sekalipun masih berada di dalam wilayah suatu daerah. Pendapat yang lain menyebutkan, berada di luar

---

[10] Kata "Ashab" atau "Ashab kami" yang disebutkan di tengah kalimat yang dimaksud adalah para imam dari kalangan ahli fikih madzhab tertentu.

batas daerah. Demikian pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i kami. Pendapat pertama didukung oleh Ahmad, Ishaq, Al Laits, dan Malikiah.

Pernyataan Asy-Syairazi ﷺ, "Karena ini mengandung penipuan dan *gharar.*" *Tadlis* (penipuan) yaitu penjual menyembunyikan atau merahasiakan kerusakan barang kepada pihak pembeli. Satu sumber menyebutkan, kata *dalasa dalsan* mengikuti pola *dharaba-yadhribu,* namun bentuk *mudha'af: dallasa-yudallisu* lebih populer digunakan.

Al Azhari mengungkapkan: Aku mendengar orang badui Arab berkata, *Laisa li fi al amri walsun wa la dalasun* "Dalam urusan ini aku tidak berkhianat dan tidak bohong." Kata *dulsah* juga bermakna "tipuan." Ibnu Faaris menerangkan, bahwa kata ini berasal dari kata *Ad-Dals,* artinya "kezhaliman."

Sementara *tadlis* menurut para muhadits terbagi menjadi lima macam:

1. *Tadlis* dalam sanad, yaitu perawi yang meriwayatkan dari berbagai generasi yang belum pernah menyampaikan hadits kepadanya dengan menggunakan redaksi yang mengisyaratkan adanya hubungan sanad, seperti kata *An, Anna,* dan *Qaala.*

   Ketika seorang periwayat menyatakan sesuatu dari fulan, maka jika dia meriwayatkannya dari seseorang yang tidak segenerasi atau sezaman dengannya, dan terbukti dia belum pernah bertemu dengannya, maka kita pastikan riwayat tersebut terputus (*munqathi'*).

Sebaliknya, jika periwayat segenerasi dengan sumber berita, —dan kita tidak tahu apakah dia pernah bertemu dengannya atau tidak, atau kita tahu dia pernah bertemu dengannya, tetapi si periwayat seorang *mudallis*— maka kami menangguhkan riwayatnya dan tidak memutuskan ke-*muttashil*-annya, kecuali periwayat tersebut memastikan adanya pertemuan dan penyampaian hadits.

2. *Tadlis* terhadap guru. Periwayat menyebutkan gurunya atau guru dari gurunya dengan nama, *kunyah*, atau julukan yang tidak populer dan tidak terkenal. Tindakan ini merupakan penyamaran identitas yang men-*dha'if*-kannya. Praktik *tadlis* seperti ini oleh para muhadits diperjelas dalam berbagai kasus, karena ada praktik *tadlis* yang haram, dan ada juga yang makruh.[11]
3. *Tadlis At-Taswiyyah*: Yaitu periwayat menggugurkan selain gurunya karena dia *dha'if* atau anak kecil, sehingga rangkaian sanad hadits tersebut *tsiqah* dari periwayat *tsiqah*.
4. *Tadlis Al Athaf*: Misalnya periwayat menggunakan redaksi "fulan dan fulan menceritakan kepada kami," padahal dia tidak mendengarkan hadits dari fulan kedua. Artinya, dia tidak mendengarkan hadits dari periwayat setelah kata sambung.
5. *Tadlis As-Sukuut*: Yaitu periwayat mengatakan, "menceritakan kepada kami atau aku mendengar," kemudian dia diam lalu berkata, "Dan Hisyam bin Urwah atau Al A'masy," agar menimbulkan asumsi

---

[11] Lihat buku kami, *Tabsith Uluum Al Hadits wa Adaab Ar-Riwayaat*, bagian dari buku berseri *Rayah As-Sunnah*.

bahwa dia mendengar hadits dari dua orang ini, padahal tidak demikian.

Selanjutnya, *gharar* secara bahasa berarti "memperdayai," seperti kalimat *gharrathu ad-dunya* "Dia telah benar-benar terpedaya oleh dunia." *Fa hiya ghuruur* (Dia memperdayai), seperti kata *Rasuul,* bentuk *isim fa'il* untuk makna hiperbola.

Gharar dalam terminologi ahli fikih adalah, setiap jual beli yang dapat merugikan pihak pembeli. Dalilnya adalah hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh sekelompok ulama selain Al Bukhari: Rasulullah ﷺ melarang jual beli *hashat* dan jual beli *gharar.* Didukung oleh hadits Ibnu Mas'ud yang diriwayatkan oleh Ahmad. Dalam riwayat hadits ini terdapat Yazid bin Abu Ziyad, dari Al Musayyab bin Rafi'.

Al Baihaqi berkomentar: Ada keterputusan antara Al Musayyab dan Abdullah. Pendapat yang *shahih* adalah, bahwa hadits di atas di-*mauquf*kan kepada Ali bin Mas'ud, sebagaimana keterangan Ad-Daruquthni dalam *Al Ilal,* Al Khathib, dan Ibnul Jauzi. Redaksinya berbunyi, "*Jangan membeli ikan yang masih ada dalam air, karena ini gharar.*"

Abu Bakar bin Abu Ashim meriwayatkan sebuah hadits *marfu'* dari Imran bin Hushain. Hadits ini berisi larangan menjual ikan yang masih dalam air. Hadits ini memperkuat hadits sebelumnya.

Pada permulaan pembahasan jual beli, dalam *Syarh Al Muhadzdzab,* telah dipaparkan penjelasan dan rincian tentang jual beli *hashat.* Praktiknya, seorang penjual berkata kepada calon pembeli, "Aku jual pakaian yang terkena lemparan batu kecil ini." Dia lantas melemparkan batu kecil. Atau, dalam jual beli tanah (lahan), luas tanah yang dijual sejauh lemparan batu.

Larangan tentang *gharar* ditetapkan dalam banyak hadits. Di antaranya hadits dari Abu Hurairah dan Ibnu Mas'ud. Hadits berikutnya bersumber dari Ibnu Umar, yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Ibnu Hibban. Selanjutnya ada juga riwayat dari Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah. Ada juga hadits dari Sahal bin Sa'ad, diriwayatkan oleh Ath-Thabarani.

Yang termasuk ke dalam kategori jual beli *gharar,* yaitu: Menjual ikan yang masih ada dalam kolam, menjual burung yang sedang terbang di angkasa, menjual barang yang tidak ada di tempat, menjual barang yang tidak diketahui, menjual barang yang ghaib, dan menjual budak yang melarikan diri, juga seluruh jenis transaksi *gharar* dalam berbagai bentuknya.

An-Nawawi mengemukakan, bahwa larangan jual beli *gharar* didasari sejumlah dalil *syara',* yang di bawahnya mencakup berbagai masalah yang sangat beragam.

Ada dua transaksi *gharar* yang diperbolehkan.

Pertama: Barang yang termasuk ke dalam objek yang dijual karena mengikutinya, di mana seandainya jika dia dijual secara terpisah, maka jual beli tersebut tidak sah.

Kedua: Barang yang mendapatkan toleransi dijual secara *gharar,* bisa jadi karena barang tersebut kurang berharga atau sulit dibedakan.

Di antara transaksi yang juga termasuk ke dalam dua objek di atas adalah, menjual perabotan rumah dan menjual susu yang masih berada dalam kantong susu hewan ternak, menjual janin yang masih berada dalam perut hewan, dan menjual kapas yang dimasukkan dalam jubah.

Yang juga termasuk ke dalam katagori jual beli *gharar* adalah menjual calon janin yang bakal berada dalam janin yang sedang dikandung hewan ternak. Rasulullah ﷺ melarang praktik tersebut, sebagaimana tercantum dalam hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad, Muslim, dan At-Tirmidzi bersumber dari hadits Ibnu Umar.

Dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud, yang memiliki redaksi jauh lebih detail, diantaranya disebutkan, نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبْلِ الْحَبَلَةِ "Beliau melarang jual beli calon janin yang bakal dikandung oleh janin." *Hablul habalah,* yaitu seekor unta melahirkan janin dalam perutnya kemudian kelak janin ini bunting.

Al Bukhari dan Muslim meriwayatkan satu riwayat yang lebih detail dari riwayat Abu Daud tersebut. Redaksinya berbunyi, وَكَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْتَاعُوْنَ لُحُوْمَ الْجَزُوْرِ إِلَى حَبْلِ الْحَبَلَةِ "Dahulu orang-orang Jahiliyyah membeli janin yang bakal dikandung oleh janin dengan harga daging unta." *Hablul habalah,* yaitu seekor unta melahirkan janin dalam perutnya kemudian kelak janin ini bunting. Rasulullah kemudian melarang mereka melakukan praktik ini.

Beberapa hadits di atas berkonsekuensi batalnya jual beli tersebut, karena hal tersebut mengindikasikan adanya larangan, sebagaimana telah ditetapkan dalam ushul.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah mengemukakan:

Di antara kaidah yang dikategorikan oleh sejumlah ulama dalam *gharar* yang dilarang yaitu berbagai jenis *ijarah* dan perserikatan, seperti *musaqah, muzara'ah,* dan sebagainya. Sejumlah ulama berpendapat, bahwa *musaqah* dan *muzara'ah* hukumnya haram dan batal, berdasarkan alasan bahwa praktik

tersebut bagian dari *ijarah*, karena dia termasuk pekerjaan yang berkompensasi. *Ijarah* pasti berkaitan dengan upah yang diketahui oleh para pihak penyewa, dia sama seperti harga. Dua bab ini akan dipaparkan secara terpisah dalam kitab ini. *Insya Allah*.

Asy-Syairazi ﷺ menyatakan: Pasal: Sultan tidak halal menetapkan harga. Demikian ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Anas ﷺ, dia menuturkan:

غَلاَ السِّعْرُ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّاسُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ سَعِّرْلَنَا، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ: إِنَّ اللهَ هُوَ الْقَابِضُ وَالْبَاسِطُ وَالرَّازِقُ وَالْمُسْعِرُ، وَإِنِّي لأَرْجُوْ أَنْ أَلْقَى اللهُ وَلَيْسَ أَحَدٌ يُطَالِبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي نَفْسٍ وَلاَ مَالٍ

"Pada masa Rasulullah ﷺ terjadi kenaikan harga barang. Masyarakat pun mengeluh, 'Wahai Rasulullah, tentukan harga untuk kami.' Beliau menjawab, *'Sungguh, Allah lah yang Maha Menahan, Maha Melapangkan, Maha Pemberi Rezeki, dan Maha Menetapkan Harga. Sungguh, aku berharap berjumpa dengan Allah; dan tidak ada seorang pun yang menagihku, akibat tindakan zhalim terhadap jiwa maupun harta benda.'"*

Penjelasan Redaksional:

Dalil keharaman penentuan harga oleh pemerintah adalah hadits Anas yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi. At-Tirmidzi men-*shahih*-kan hadits ini.

Tinjauan Redaksional: *Tas'ir,* menentukan harga tertentu yang menjadi batas maksimal harga suatu komoditas. Misalnya, seperti kalimat *As'artuhu bi Alf* "Aku menetapkan harga seribu padanya." Kata *syi'r* juga digunakan untuk menunjukkan arti kenaikan harga barang. Tidak dinamakan *syi'r* jika penurunan harganya terlalu tajam. Bentuk jamaknya *as'ar,* seperti kata *himl-ahmal.*

Hukum: Al Allamah Ibnul Qayyim ﷺ dalam kitab *Ath-Thuruq Al Hukmiyyah* menyatakan:

Penentuan harga (*tas'ir*) ada yang dikategorikan tindakan zhalim dan diharamkan. Ada juga yang tergolong perbuatan adil dan diperbolehkan. Apabila penentuan harga ini berdampak pada tindakan zhalim terhadap masyarakat dan memaksa mereka tanpa alasan yang benar untuk membeli dengan harga yang tidak disepakatinya; atau mencegah mereka dari perbuatan yang diperbolehkan Allah, maka hukumnya haram.

Sebaliknya, jika penentuan harga ini melahirkan keadilan antara masyarakat, seperti memaksa rakyat menjalankan kewajiban mereka untuk membayar dengan harga standar, dan mencegah mereka dari tindakan yang haram, seperti memungut kelebihan dari kompensasi standar, praktik ini diperbolehkan, bahkan wajib.

Jenis penentuan harga yang pertama seperti riwayat Anas yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Apabila masyarakat menjual barang dagangan mereka dengan cara tertentu tanpa unsur kezhaliman, sementara harga telah naik —karena jumlah barang yang sedikit atau terlalu banyaknya permintaan— maka kondisi ini dikembalikan kepada Allah. Maka, menekan masyarakat untuk menjual sesuai harga barang, dikategorikan pemaksaan tanpa alasan yang benar.

Sementara itu, jenis penentuan harga yang kedua misalnya para pemilik barang menolak untuk menjualnya, sementara masyarakat sangat membutuhkannya, kecuali dengan tambahan harga dari harga standar. Dalam kasus ini, mereka wajib menjual dagangannya dengan harta standar. Penentuan harga tidak ada gunanya kecuali untuk mengharuskan pedagang menjual dengan harga standar. Penetapkan harga di sini adalah penekanan dengan cara yang adil, yang telah diwajibkan oleh Allah.

Ibnul Qayyim ﷺ melanjutkan:

Oleh sebab itu, seorang pedagang berkewajiban untuk menjual bahan makanan atau jenis komoditas lainnya hanya kepada masyarakat yang dikenalnya. Komoditas ini hanya dijual kepada mereka. Selanjutnya, pedagang menjual barangnya kepada mereka dengan kompensasi yang dikehendakinya. Seandainya komoditas ini dijual kepada pihak lain, maka dia dicekal dan dikenai hukuman. Tindakan seperti ini bisa disebut sebagai kezhaliman dan kerusakan di bumi. Kezhaliman memberangus keberkahan. Penentuan harga wajib diberlakuan kepada para pedagang tersebut, dan hanya boleh menjual dengan harga standar, dimana masyarakat hanya boleh membeli dengan harga standar. Para ulama sepakat mengenai masalah ini.

Dalam kondisi demikian, pihak lain dilarang menjual atau membeli barang tersebut. Seandainya pihak lain diperbolehkan untuk menjual atau membeli sesukanya, ini termasuk penganiayaan terhadap umat manusia, menzhalimi para penjual, yang ingin menjual barang tersebut, juga menzhalimi para pembeli.

Penentuan harga dalam kasus ini hukumnya wajib, tanpa perdebatan ulama. Hakikat *tas'ir* adalah mewajibkan para pelaku pasar (penjual dan pembeli) untuk berlaku adil dan melarang mereka dari perbuatan zhalim. Aturan ini sama dengan ketidakbolehan memaksa pedagang untuk menjual barang tanpa alasan yang benar. Tetapi, penjual boleh atau bahkan wajib dipaksa untuk menjual asetnya dengan alasan yang benar, seperti menjual aset untuk melunasi utang wajib dan memberi nafkah wajib.

Contoh lainnya seperti menjual bahan makanan atau pakaian kepada orang yang sangat terdesak; seperti para penggarap lahan dan tukang bangunan milik orang lain, maka pemilik lahan berhak mengambil bagian sesuai dengan harga standar; seperti mengambil bagian *syuf'ah*, sebab pihak yang berhak *syuf'ah* (*syafi'*) berwenang memiliki bagian yang dijual sesuai harganya dengan cara paksa. Begitu halnya penghilangan status budak dalam pemerdekaan, karena proses ini mengeluarkan satu bagian dari milik sekutu yang lain secara paksa, dan budak yang dimerdekakan wajib menyerahkan kompensasi secara paksa.

Setiap orang yang dikenai kewajiban untuk memenuhi bahan makanan, pakaian, hamba sahaya, dan kendaraan —untuk menunaikan haji, membayar kafarat, atau memberikan nafkah— ketika dia menemukan barang tersebut dengan harga standar, maka dia wajib membelinya. Bahkan, dipaksa untuk melakukan

itu. Dia tidak berhak menolak agar memperoleh barang itu secara gratis atau di bawah harga standar.

Selanjutnya, Ibnul Qayyim memaparkan pasal yang lain. Beliau menuturkan: Berpijak kepada statemen di atas, lebih dari satu ulama seperti Abu Hanifah dan ulama madzhabnya melarang juru bagi (*qassaam*), —yaitu petugas pembagi ladang dan aset lainnya dengan pemberian imbalan—, terlibat memiliki suatu aset (yang sedang dibagi). Sebab, jika juru bagi turut memiliki aset tersebut[12] sementara masyarakat membutuhkannya, mereka akan menaikkan upah.

Menurutku (Al Muthi'i): Oleh karena itu, lembaga pengendali harga (*waliyul hisbah*) sebaiknya melarang amil yang bertugas memandikan dan merawat jenazah, untuk ikut campur dalam kebijakan tugas ini, seperti menaikan insentif. Begitu halnya keterlibatan setiap satuan tugas yang jasanya dibutuhkan oleh masyarakat, dalam memiliki aset tertentu; seperti para saksi, makelar, dan lain sebagainya. Di samping keterlibatan saksi dalam kepemilikan itu mampu membatalkan tugas yang lainnya, ini dikarenakan pekerjaan setiap orang berbeda satu sama lain dan tidak mungkin terlibat bersama-sama. Mengingat, pencatatan, kewenangan, dan tugas mereka berbeda, yang tidak dapat mewujudkan kepemilikan bersama (serikat) dan saling membantu. Bagaimana mungkin seorang yang berserikat berhak atas insentif teman serikatnya?

Demikian ini berbeda dengan perserikatan seluruh pekerja, karena seorang anggota serikat mungkin mengerjakan sebagian

---

12 Maksudnya, baik secara kelembagaan maupun personal.

tugasnya, dan anggota yang lain juga mengerjakan sebagiannya. Oleh karena itulah, jika pekerjaan dan profesinya berbeda, maka serikat menurut salah satu dari dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i tidak sah, karena anggotanya sulit untuk bersekutu dalam satu pekerjaan.

Ulama yang memperbolehkan serikat dengan latar belakang pekerjaan yang berbeda, melihat pada aspek, bahwa kedua belah pihak berkongsi kepada suatu hal yang dapat menyempurnakan pekerjaan masing-masing, seperti perlindungan dan perhatian ketika salah satu pihak keluar untuk suatu keperluan. Jadi, persekutuan atas suatu hal yang menyempurnakan pekerjaan masing-masing anggotanya bisa saja terjadi, sekalipun tidak menyangkut profesi tertentu.

Sementara itu, perserikatan perantara perdagangan (makelar) ada hal lain di dalamnya. Kita telah mengetahui, bahwa perantara perdagangan merupakan wakil pemilik barang untuk menjualkan barang. Jika dia berserikat dengan pihak lain dalam penjualan tersebut, maka berarti dia mewakilkan tugas yang telah dimandatkan kepadanya. Jika kita berpendapat, bahwa seorang wakil tidak boleh mewakilkan, maka perserikatan di atas tidak sah. Sebaliknya, jika kita berpendapat, bahwa wakil boleh mewakilkan lagi, maka perkongsian ini sah.

Jadi, lembaga pengendali harga wajib mengetahui dan menjaga dengan baik hal-hal ini serta melindungi kepentingan masyarakat. Pembahasan ini sudah menyimpang terlalu jauh. Intinya adalah, para juru bagi dan petugas publik lainnya dilarang berserikat, karena hal ini memungkinkan ada kesepahaman antara mereka untuk menuntut kenaikan upah. Oleh karena itu, larangan

para pedagang yang bersepakat untuk menjual barang dengan harga tertentu, jauh lebih kuat dan lebih keras.

Sebaliknya, lembaga pengendali harga juga melarang konsumen dan perserikatan atas aset yang sedang dibeli pihak lain, sebab tindakan ini sejatinya menzhalimi pedagang. Begitu halnya, ketika beberapa orang yang membeli atau menjual sejenis barang, bersekongkol untuk mengurangi barang yang dibelinya, lalu mereka membelinya di bawah harga standar dan menjual barang tersebut di atas harga standar, kemudian membagi rata kelebihannya. Ikrar mereka untuk melakukan tindakan tersebut merupakan tolong-menolong dalam kezhaliman dan permusuhan, dimana Allah ﷻ telah berfirman,

وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ

"Dan tolong-menolonglah kamu dalam kebaikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam dosa dan permusuhan." (Qs. Al Maa`idah [5]: 2).

Ibnul Qayyim melanjutkan, jelas perbuatan ini termasuk dosa dan permusuhan yang lebih besar dibanding mencegat barang dagangan, jual beli yang dilakukan orang kota kepada orang pedalaman, dan lebih besar dari dosa *najasy*.

Ibnul Qayyim selanjutnya mengemukakan satu pasal tentang penentuan besaran upah. Masalah ini dilatarbelakangi oleh fakta, bahwa masyarakat membutuhkan keterampilan orang-orang tertentu, seperti petani, penjahit, tukang bangunan, dan lain sebagainya. Jika tidak ada ketentuan penentuan upah yang adil, para profesional ini wajib mendapatkan upah standar sesuai

keahlian mereka, karena kesejahteraan masyarakat tidak lepas dari jasa mereka.

Maksudnya, apabila keterampilan di atas hanya dikuasai oleh satu orang, maka pekerjaan tersebut menjadi *fardhu ain* baginya. Sebaliknya, apabila masyarakat membutuhkan petani, penjahit, atau tukang bangunan dalam jumlah banyak, maka pekerjaan ini menjadi profesi mereka. Pemerintah berwenang menugaskan orang-orang ini untuk menjalankan profesinya dengan kompensasi yang standar. Artinya, mereka tidak boleh menuntut tambahan insentif kepada masyarakat melebihi kompensasi yang telah diterima.

Masyarakat tidak diperkenankan berlaku zhalim terhadap para profesional, dengan memberi imbalan kurang dari kompensasi yang telah ditetapkan pemerintah. Misalnya, ketika tentara yang dipersiapkan untuk berperang membutuhkan tenaga untuk mengolah lahannya, orang yang bekerja sebagai petani harus menjalankana tugas tersebut. Tentara pun wajib tidak berlaku zhalim kepada para petani, seperti kewajiban petani untuk menggarap tanahnya.

Andaikan tentara dan pemerintah serta para petani berpedoman pada aturan yang telah digariskan oleh Allah, Rasulullah, keterangan As-Sunnah, dan *Amaliyah Khulafaur Rasyidin*, maka hidup mereka pasti berlimpah rezeki dan Allah membukakan keberkahan dari langit dan bumi untuk mereka.

Banyak orang mendapatkan penghasilan yang berlipatganda, seperti para konglomerat, dengan cara yang zhalim dan jahat. Kejahilan dan kezhalimannya terus mendorong mereka untuk berlaku aniaya dan dosa, sehingga mereka terhalang dari

keberkahan dan keluasan rezeki. Mereka bakal merasakan siksa akhirat sekaligus tercabutnya keberkahan di dunia.

Aturan yang dilegalkan oleh Allah dan Rasul-Nya serta diamalkan oleh para sahabat, dipraktikkan oleh orang yang mendapat pertolongan Allah, seperti praktik *muzara'ah* yang adil. Dalam *muzara'ah* ini terdapat dua pihak: Penebas dan petani. Mereka mendapatkan bagian yang adil dan merata. Tidak ada pihak yang lebih diuntungkan dalam tata aturan ini. Allah tidak melarang ketimpangan yang merusak stabilitas kawasan, mengacaukan perilaku masyarakat, menimbulkan kemarau, menghilangkan keberkahan, dan menggiring sebagian besar tentara dan pemerintah pada barang haram. Ketika jasad tumbuh dari barang haram, maka dia berhak dilemparkan ke dalam neraka.

Apabila kita renungkan pernyataan Al Faqih Al Hanbali, kita dapati beliau menetapkan satu konsep yang sekarang disebut "*Amar Taklif*," yang dikeluarkan oleh seorang hakim kepada sebagian pekerja profesional, seperti insinyur dan dokter. *Amar* ini berisi penugasan mereka secara wajib untuk bekerja dalam bidang-bidang yang krusial atau mewajibkan para pemilik percetakan untuk menerbitkan buku-buku pelajaran yang dibagikan kepada perserta didik ketika mereka memasuki bangku sekolah.

Demikian paparan Al Faqih Ibnul Qayyim tentang kondisi berbagai wilayah di Syiria dan Mesir pada masa pemerintahan Mamalik. Saat itu, pemerintah memperkerjakan para petani di ladang-ladang, sedang para penebas atau pemilik hak tebas kurang menghargai jerih payah mereka. Jasa petani dihargai lebih murah dari kerja kerasnya. Penguasa Mamalik dan kroninya memakan hasil dari peluh para petani. Sampai akhirnya, Allah mengilhami

Ibnul Qayyim untuk memecut punggung para penguasa ini dengan cemeti syari'at, seperti mereka telah memecut punggung para petani dengan pecut sikap diktator. Selamat untuk Ibnul Qayyim.

Selanjutnya Ibnul Qayyim memaparkan masalah *musaqah, muzara'ah,* dan *ji'alah* yang tidak kita temukan di pasar, tempat beliau tinggal. Beliau menyatakan,

Masalah ini aku kemukakan sebagai suplemen. Secara singkat dapat disimpulkan, bahwa ketika masyarakat membutuhkan orang-orang yang memiliki keterampilan khusus, seperti petani dan sebagainya, maka mereka wajib memberikan upah standar. Praktik seperti ini termasuk penentuan harga yang wajib, yaitu penentuan harga pada bidang pekerjaan.

Sementara penentuan harga pada harta benda, maka rincian aturannya sebagai berikut. Ketika masyarakat membutuhkan senjata dan peralatan untuk berjihad, para pemiliknya wajib menjual dengan harga standar. Mereka tidak boleh menahan barang tersebut, kecuali sesuai dengan harga yang dikehendaki. Allah ﷻ telah mewajibkan jihad dengan jiwa dan harta benda, lantas mengapa para pemilik senjata diwajibkan melepas peralatan ini sesuai harganya?

Siapa yang mewajibkan orang yang lemah fisik mengeluarkan hartanya untuk biaya mewakilkan haji kepada pihak lain, namun tidak mewajibkan orang yang mampu secara materil guna menafkahkan hartanya demi kepentingan jihad, maka pendapatnya jelas-jelas kontradiktif. Demikian ini satu dari dua riwayat yang bersumber dari Ahmad. Pendapat ini benar adanya.

Al Faqih Al Allamah Ibnul Qayyim melanjutkan:

Pasal: Penentuan harga tidak pernah terjadi pada saat Nabi ﷺ di Madinah, karena masyarakat kepada masa itu belum ada yang mengolah masakan dan membuat roti dengan sistem sewa. Juga, belum ada orang yang menjual masakan *matang* dan roti. Mereka biasa membeli biji-bijian (gandum, jelai, dan sebagainya), kemudian memasak dan membuat roti di rumah masing-masing.

Setiap kafilah yang membawa komoditas kebutuhan pokok datang, penduduk Madinah tidak mencegat mereka di tengah perjalanan, justru mereka membelinya dari para pemasok barang. Oleh karena itulah lahir hadits, الْجَالِبُ مَرْزُوْقٌ وَ الْمُحْتَكِرُ مَلْعُوْنٌ *"Pemasok barang dikaruniai rezeki, sedangkan penimbun barang dilaknat."*

Saat itu di Madinah juga belum terdapat tukang tenun. Berbagai jenis sandang didatangkan langsung dari Syam, Yaman, dan daerah sekitarnya. Mereka membeli langsung dari para pedagang dan mengenakannya.

Ibnul Qayyim selanjutnya berkata: Pasal: Penentuan harga. Para ulama berbeda pandangan tentang penentuan harga dalam dua masalah:

Masalah pertama tentang penentuan harga: Apabila di tengah masyarakat berlaku harga umum, lalu sebagian mereka menjual barang dengan harga yang lebih mahal dari itu, maka tindakan tersebut dilarang menurut Malik. Lantas apakah pihak yang menurunkan harga juga dilarang? Di sini terdapat dua pendapat:

Malik ﷺ berargumen dengan hadits yang beliau riwayatkan dalam *Al Muwaththa'* dari Yunus bin Yusuf, dari Sa'id bin Al Musayyab, bahwa Umar bin Al Khaththab bertemu dengan Hathib

bin Abu Balta'ah, yang sedang berjualan anggur kering di pasar. Umar menegurnya, "Silakan pilih, menaikkan harga atau kamu hengkang dari pasar kami."

Malik berpendapat: Andaikan seseorang hendak merusak harga pasar, lalu menurunkan harga barang, anda pasti melihat orang-orang menegurnya, "Silakan pilih, gunakan harga standar atau engkau naikkan harga." Adapun jika seseorang berkata kepada seluruh pedagang, "Jangan berjualan kecuali dengan harga sekian," maka pernyataan ini tidaklah benar.

Demikian pula hadits Umar bin Abdul Aziz terkait penduduk Al Abullah. Ketika itu beliau mengurangi harga dagangan mereka untuk mencegah turun ke laut, lalu menulis, "Bebaskan antara mereka dan harga barang itu. Sesungguhnya, harga ada di tangan Allah."

Ibnu Rusyd dalam *Al Bayan* menjelaskan: Terkait para pemasok, para ulama sepakat bahwa barang yang mereka pasok dari luar tidak bebas dihargai. Hanya saja bagi oknum yang mencegat mereka lalu menjual dengan harga yang lebih tinggi dari harga umum, maka dikatakan kepadanya, "Silakan pilih; menjual dengan harga umum atau kamu hengkang dari pasar!"

Demikian ini seperti yang pernah dilakukan oleh Umar bin Al Khaththab kepada Hathib bin Abu Balta'ah. Ketika itu Umar bertemu degan Hathib yang sedang berjualan anggur kering di pasar, lalu menegurnya, "Silakan pilih, engkau menaikkan harga atau hengkang dari pasar kami." Sebab, Hathib menjual anggur kering dengan harga lebih murah satu dirham dari harga patokan para pedagang di pasar tersebut.

Sementara itu, para pemilik toko dan pasar yang berbelanja kepada para pemasok dan agen lainnya secara grosir, dimana dia

menjual kembali barang itu secara eceran, seperti daging, lauk-pauk, dan buah-buahan, maka menurut satu pendapat, mereka itu seperti pemasok barang. Artinya, bahwa tidak boleh menghargai produk yang dijual sesukanya. Namun, bagi para pedagang yang berbelanja kepada mereka dan keluar dari wilayah itu, dikatakan, "Anda boleh pilih untuk menjual barang ini dengan harga umum atau Anda angkat kaki dari pasar." Ini pendapat Malik dalam riwayat tersebut.

Menurutku (Al Muthi'i): Aturan tersebut saat ini serupa dengan kebijakan administratif.

Di antara kalangan salaf yang meriwayatkan keterangan ini adalah Abdullah bin Umar, Al Qasim bin Muhammad, dan Salim bin Abdullah. Pendapat lain menyebutkan, bahwa para pemilik toko dan pasar dalam masalah ini berbeda dengan para pemasok. Mereka tidak boleh meninggalkan jual beli secara bebas ketika mematok harga yang tinggi, dan tidak boleh mengambil laba sesukanya.

Para pemilik pasar yang berwenang mewujudkan kemaslahatan pedagang haruslah mengenal barang yang dibelinya, lalu menetapkan laba yang pantas. Mereka dilarang menetapkan laba lebih dari itu, dan dianjurkan untuk selalu menginspeksi pasar.[13] Para pemilik dilarang mengambil keuntungan yang lebih

---

[13] Statemen Ibnu Rusyd ini sangat tepat dalam mengilustrasikan kebijakan inspektorat departemen logistik terkait keputusannya tentang pasar gelap, penggudangan, proteksi, dan penimbunan komoditas tertentu untuk menaikkan harga. Kondisi ini telah menjadi fenomena umum. Mereka menganggapnya sebagai peradaban modern. Sebenarnya mereka belum mencapai tujuan Islam dalam merumuskan program-program yang memuat nilai keadilan dan kasih sayang. Bayangkan, andai saja dalam mencari penghidupan ini masyarakat meneladani para salaf, pasti tidak akan ada ketamakan golongan antara para pedagang.

dari laba yang telah ditetapkan. Siapa saja yang menyalahi aturan ini, maka dia dikenai sanksi dan dikeluarkan dari pasar. Demikian ini pendapat Malik menurut riwayat Asyhab, pendapat ini pula yang menjadi pegangan Ibnu Habib. Ibnu Al Musayyab, Yahya bin Sa'id, Al Laits, dan Rabi'ah juga berpendapat senada dengan pernyataan ini.

Menurut seorang ulama, pemilik pasar tidak boleh berkata kepada para pedagang, "Jangan menjual selain ini dan itu. Kalian untung atau rugi tanpa melihat apa yang mereka beli." Pemilik pasar juga tidak boleh berkata kepada mereka berkenaan dengan barang yang telah dibelinya, "Jangan menjualnya kecuali dengan harga sekian, sesuai harga standar atau lebih rendah."

Apabila laba para pedagang telah ditetapkan menurut kadar barang yang dibelinya, maka pemilik pasar tidak boleh membiarkan mereka membeli secara berlebihan, sekalipun para pedagang ini tidak mengambil laba melebihi kadar yang telah ditentukan. Sebab, para pedagang terkadang tanpa berpikir panjang untuk berbelanja ketika tahu laba yang diperoleh telah melebihi target.

Asy-Syafi'i menyanggah pendapat di atas, seperti keterangan yang diriwayatkan dari Ad-Darawardi, dari Daud bin Shalih At-Tammar, dari Al Qasim bin Muhammad ﵁, dari Umar bin Khaththab: Suatu hari Umar bertemu dengan Hathib bin Abu Balta'ah di pasar Al Mushalla. Di depan Hathib teronggok dua karung berisi anggur kering. Umar menanyakan harganya. "Dua mud per satu dirham," jawab Hathib.

Umar menegurnya, "Baru saja masuk kafilah dagang dari Thaif, membawa anggur kering. Mereka keberatan dengan

hargamu. Silahkan pilih, engkau naikkan harga atau angkut anggur keringmu ke rumah, lalu engkau jual semaumu."

Umar pun pulang. Beliau mengintropeksi diri (atas pernyataannya kepada Hathib), kemudian menemui Hathib di rumahnya. "Apa yang aku katakan padamu tadi bukan kemauanku, bukan pula keputusanku. Aku hanya ingin itu menjadi kebaikan bagi penduduk negeri ini. Berdaganglah sesukamu di mana pun kamu mau."

Asy-Syafi'i menyatakan, hadits ini membutuhkan penjelasan lebih lanjut, namun tidak kontradiksi dengan hadits yang diriwayatkan oleh Malik. Hanya saja, beliau meriwayatkan sebagian hadits; atau ada periwayat lain yang meriwayatkan dari beliau. Sementara di sini, hadits tersebut dicantumkan dari awal hingga akhir. Oleh karena itu, menurutku, setiap orang memiliki wewenang yang penuh atas asetnya. Tidak seorang pun boleh mengambilnya atau sebagiannya tanpa keridhaan sang pemilik, kecuali dalam beberapa kondisi yang mengharuskan mereka untuk itu. Keterangan ini bukan bagian dari pembahasan di atas.

Mengacu kepada pendapat Malik, Abu Al Walid Al Bajili mengemukakan, bahwa harga yang menjadi acuan dalam kasus perbedaan harga adalah, harga yang diberlakukan oleh mayoritas masyarakat. Apabila ada satu orang atau sekelompok kecil menurunkan harga secara sepihak, maka mereka diperintahkan untuk mengacu pada harga standar atau tidak melakukan jual beli sama sekali. Sebab, yang menjadi acuan adalah kondisi mayoritas masyarakat. Itulah yang menjadi dasar penetapan harga barang.

Lantas apakah pedagang yang menaikkan harga barang secara sepihak —beberapa dirham, misalnya— dikenai aturan yang sama dengan pedagang yang menurunkan harga?

Ibnu Al Qashshar dari ulama fikih Maliki menuturkan: Ulama madzhab kami berbeda pandangan dalam memahami pernyataan Malik "Namun para pedagangnya yang menurunkan harga."

Para ulama Baghdad berpendapat, bahwa maksudnya adalah orang yang menjual barang seharga 5 dirham, sedang masyarakat menjualnya seharga 8 dirham.

Sejumlah ulama Bashrah menjelaskan, maksudnya adalah, seseorang menjual barang seharga 8 dirham, sementara para pedagang menjualnya seharga 5 dirham, sehingga dia merusak harga pasar, bahkan tidak jarang menimbulkan kekacauan dan permusuhan.

Ibnu Al Qashshar menambahkan, bahwa menurutku, dua praktik ini sama-sama dilarang. Sebab, orang yang menjual barang seharga 8 dirham sementara masyarakat menjualnya seharga 5 dirham merusak harga pasar, dan seringkali menyebabkan kekacauan dan permusuhan. Jadi, tindakan ini menghambat kesejahteraan bersama. Abu Al Walid Al Baji berpendapat, tidak ada pendapat para ulama, hukum ini berlaku bagi seluruh pelaku pasar.

Berkenaan dengan pemasok barang, dalam kitab Muhammad bin Ibnu Al Hasan disebutkan, bahwa pemasok tidak dilarang menjual barang di pasar dengan harga yang lebih rendah dari harga masyarakat setempat.

Ibnu Habib menambahkan, yaitu selain gandum dan jelai yang harus sesuai dengan harga setempat. Jika tidak demikian, maka para pemasok ini harus menaikkan harga. Lain halnya dengan pemasok gandum dan jelai, mereka boleh menjual dengan

harga berapa pun, hanya saja mereka dikenai hukum sebagai pedagang pasar.

Jika sebagian pemasok ini menurunkan harga, maka kebijakan ini dibiarkan begitu saja. Namun, jika sebagian besar mereka menurunkan harga, bagi pihak yang tidak menurunkan harga itu diberi pilihan untuk menjual dengan harga yang sama atau menaikkan harga tersebut.

Ibnu Habib mengemukakan, bahwa ketentuan ini berlaku pada komoditas yang ditakar dan ditimbang, baik itu merupakan bahan makanan maupun bukan. Berbeda dengan komoditas yang tidak ditakar dan tidak ditimbang, sebab harganya tidak mungkin diseragamkan, karena jenisnya juga berbeda.

Abul Walid menyatakan, bahwa aturan ini jika komoditas yang ditakar dan yang ditimbang ini sama kualitasnya. Jika kualitasnya berbeda, maka pemilik komoditas yang bagus tidak diperintahkan untuk menjualnya dengan harga rendah.

Masalah kedua tentang penentuan harga: Kasus penentuan harga yang diperdebatkan oleh para ulama. Yaitu, pemegang kebijakan tidak memberikan batasan harga barang kepada para pelaku pasar, berupa harga yang tidak boleh dilanggar, selama menjalankan aturan wajib. Praktik ini dilarang oleh jumhur ulama, bahkan Malik sendiri berpendapat demikian dalam pendapat yang masyhur.

Pendapat larangan ini juga dikutip dari Ibnu Umar, Salim, dan Al Qasim bin Muhammad. Asyhab meriwayatkan dari Malik perihal pelaku pasar yang menetapkan harga pada para jagal daging domba sekian dan daging unta sekian. Jika tidak demikian, mereka harus keluar dari pasar.

Malik mengemukakan, apabila harga telah ditentukan sesuai transaksi pembelian yang terjadi, maka ini tidak masalah. Akan tetapi, aku khawatir mereka akan tetap berada di pasar.

Para pendukung pendapat ini berargumen, bahwa larangan menaikkan harga dan tidak memaksa para pedagang untuk menjual dagangannya, tidak lain adalah demi kemaslahatan masyarakat luas. Mereka hanya dilarang menjual dengan harga yang ditentukan oleh pemerintah atas pertimbangan kemaslahatan bagi penjual dan pembeli.

Sementara itu, jumhur ulama berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan lainnya yang bersumber dari hadits Al Ala bin Abdurrahman dari bapaknya, dari Abu Hurairah ﷺ, dia berkata,

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ سَعِّرْ لَنَا، فَقَالَ: بَلْ أُدْعُوْ اللهَ، ثُمَّ جَاءَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ سَعِّرْ لَنَا، فَقَالَ: بَلِ اللهُ يَرْفَعُ وَيَخْفَضُ، وَإِنِّي لأَرْجُوْ أَنْ أَلْقَى اللهَ وَلَيْسَتْ لأَحَدٍ عِنْدِي مَظْلِمَةٌ.

"Seorang lelaki menemui Rasulullah ﷺ, lalu berkata, 'Wahai Rasulullah, tentukan harga bagi kami'. Beliau menjawab, *'Berdoalah kepada Allah'. Orang itu kembali menemui beliau, lalu berkata, 'Wahai Rasulullah, tentukan harga untuk kami'. Beliau menjawab, Allah lah yang akan menaikkan dan menurunkan.*

Sungguh, aku hanya mengharapkan pertemuan dengan Allah, dan tidak ada seorang pun yang terzhalimi'. Sebab, memaksa masyarakat untuk itu termasuk tindakan zhalim.

Mengenai praktik penentuan harga menurut ulama yang memperbolehkan, Ibnu Habib menuturkan, bahwa sebaiknya pemerintah mengumpulkan seluruh pelaku pasar dan mendatangi pihak yang lain, untuk membuktikan kejujuran mereka. Sekaligus menanyakan bagaimana praktik jual-beli yang dilakukan? Memposisikan para pedagang sebagaimana mestinya dan memperlakukan masyarakat umum secara benar, sehingga mereka semua ridha. Mereka tidak dipaksa untuk menjalankan penetapan harga tersebut, akan tetapi secara suka rela. Dewasa ini kebijakan pemerintah ini serupa dengan keputusan Kamar Dagang (Kadin).

Abu Al Walid Al Bajili menyatakan, inspeksi pasar oleh pemerintah dilakukan untuk mengetahui tingkat kepuasan para penjual dan pembeli. Biaya inspeksi ini diambil dari sebagian laba yang diperoleh, tanpa membebani mereka.

Apabila pemerintah menentukan harga tanpa kerelaan para pelaku pasar dan menimbulkan kerugian, maka kebijakan ini justru malah akan merusak harga, langkanya bahan makanan pokok, dan merusak harta benda.

Ibnu Taimiyyah (*Al Hafid*)[14] menyatakan: Demikian masalah yang diperdebatkan para ulama. Apabila para pedagang menolak untuk menjual komoditas yang wajib dijual, maka di sini mereka diperintahkan untuk melaksanakan kewajiban, dan

---

[14] Yang dimaksud *Al-Hafid* adalah Syaikhul Islam. Nama beliau Ahmad, yang mempunyai julukan Taqiyuddin. Kunyah beliau adalah Abu Al-Abbas bin Abdul Halim bin Abdus Salam. Abdus Salam ini tidak lain adalah Ibnu At-Taimiyyah Al-Jad. Kunyahnya Abu Al-Barakat, dan julukannya Majd Ad-Din.

dihukum jika meninggalkannya. Begitu halnya orang yang wajib menjual dengan harga standar lalu menolaknya.

Ibnul Qayim menyatakan: Siapa yang melarang penentuan harga secara mutlak dengan argumen sabda Nabi ﷺ, إِنَّ اللهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ، وَإِنِّي لأَرْجُوْ أَنْ أَلْقَى اللهَ وَلَيْسَ لأَحَدٍ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلاَ مَالٍ *"Sesungguhnya Allah lah Yang Maha Menentukan Harga, Yang Maha Menggenggam, dan Maha Melapangkan. Sungguh, aku berharap berjumpa dengan Allah, dan tidak seorang pun dari kalian menuntutku akibat kezhaliman terhadap jiwa ataupun harta benda."* Menurut satu pendapat, premis tertentu ini diberlakukan padanya, bukan lafal yang umum.

Hadits ini bukan berarti kita dilarang menjual komoditas yang dibutuhkan oleh banyak orang. Kita maklumi bersama, orang cenderung menjual barang yang langka dengan harga sedikit tinggi. Ketika pemilik barang ini melepasnya—sebagaimana kebiasaan yang berlaku, tetapi orang menaikkan harganya—dalam kondisi ini mereka tidak dikenai penentuan harga.

Disebutkan dalam *Ash-Shahihain* bahwa Nabi ﷺ melarang untuk menaikkan harga melebihi harga standar dalam memerdekakan bagian budak yang dimiliki bersama. Beliau bersabda,

مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قُوِّمَ عَلَيْهِ قِيمَةَ عَدْلٍ، وَلاَ وَكْسٍ وَلاَ شَطَطٍ.

"Siapa yang memerdekakan budak milik bersama— dan dia memiliki harta yang cukup untuk membayar harga budak

tersebut— dia dihargai dengan nilai yang adil, tanpa kerugian dan tanpa aniaya."

Dia lalu memberikan bagian para sekutunya dan memerdekakan budak tersebut. Maka pemilik tidak mungkin menawarkan budak yang telah dimerdekakan kepada orang yang dikehendaki.

Sebab, ketika sekutu yang memerdekakan itu berhak memiliki bagian budak yang belum dimerdekakan untuk menyempurnakan status merdeka bagi si budak, maka nilai kompensasinya diperkirakan. Caranya adalah, seluruh bagian budak dinilai dengan perhitungan yang adil, dan bagian nilai ini diberikan kepada sekutunya. Demikian ini karena hak sekutu ada pada sebagian nilai, bukan pada nilai setengah, menurut jumhur.

Jadi, hadits di atas dalil bahwa barang yang tidak mungkin dibagi secara materil, dia di jual dan nilainya dibagi, ketika salah seorang sekutu menuntut itu. Pemilik barang dipaksa untuk menjualnya. Sebagian ulama fikih Maliki meriwayatkan pendapat tersebut secara *ijma'*. Praktik tersebut menjadi dalil bolehnya membeli sesuatu dari pemiliknya secara paksa sesuai dengan harganya, untuk kemaslahatan yang lebih besar, seperti dalam kasus *syuf'ah*. Juga, sebagai dalil kewajiban menyempurnakan pemerdekaan budak dengan cara bertahap selama itu memungkinkan.

Maksudnya, di saat *Syari'* mewajibkan seseorang untuk mengeluarkan sesuatu dari pemiliknya, maka dia dapat memilikinya dengan kompensasi standar untuk maslahat penyempurnaan pemerdekaan budak. Pemilik tidak bisa menuntut harga yang lebih tinggi dari nilai barang. Lantas, bagaimana jika kebutuhan masyarakat untuk memilki barang tersebut lebih besar,

sementara mereka tidak mampu membelinya? Seperti kebutuhan orang yang terdesak terhadap makanan, minuman, sandang, dan sebagainya.

Perintah Nabi ﷺ untuk menilai seluruh barang sesuai harga standar inilah hakikat penetapan harga (*tas'ir*). Demikian pula kewenangan sekutu untuk mengambil alih bagian yang di-*syuf'ah*-kan (*masyfu' fih)* dari tangan pembeli dengan harga pembelian, tanpa adanya tambahan harga, demi kemaslahatan penyempurnaan satu bagian tersebut. Lantas bagaimana dengan objek yang lebih besar dari itu?

Apabila beliau memperbolehkan sekutu untuk mengambil alih barang milik bersama dengan harga yang ditetapkan dalam akad, bukan harga yang diinginkan oleh pembeli, untuk kemaslahatan tersebut, lalu bagaimana jika pemilik terdesak untuk memanfaatkan miliknya, seperti makanan, minuman, pakaian, dan peralatan perang?

Demikian pula ketika jama'ah haji sangat membutuhkan alat transportasi dan sarana lainnya yang dimiliki masyarakat, maka pemerintah dapat memaksa mereka untuk menjualnya dengan harga standar, bukan menurut harga yang mereka inginkan. Hadits tentang pemerdekaan di atas merupakan dalil seluruh kasus ini.

Ibnul Qayim mengakhiri pembahasan kita tentang penetapan harga dengan satu pasal berikut.

Ketika kebutuhan suatu kaum terhadap tempat tinggal sangat mendesak, sementara mereka tidak menemukan rumah lain selain rumah milik seseorang, atau menginap di tempat penginapan milik seseorang, atau meminjamkan pakaian untuk menghangatkan diri, meminjam gilingan untuk membuat tepung,

timba untuk mengambil air, meminjam panci, kampak, dan lain sebagainya untuk kebutuhan yang mendesak, maka pemiliknya wajib meminjamkannya tanpa paksaan. Tetapi, apakah pemilik boleh mengambil imbalan dari peminjaman tersebut?

Dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama. Kedua pendapat ini merupakan dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang bersumber dari ulama fikih Ahmad. Ulama yang memperbolehkan pemilik barang untuk mengambil upah, haram baginya mengambil imbalan yang lebih tinggi dari upah standar.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah memaparkan, bahwa yang *shahih* adalah, sang pemilik meminjamkan barang tersebut secara gratis, tanpa memungut imbalan, sebagaimana disarankan Al Qur`an dan As-Sunnah. Allah ﷻ berfirman,

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴿٧﴾

"Maka celakalah orang yang shalat, (yaitu) orang-orang yang lalai terhadap shalatnya, yang berbuat ria, dan enggan (memberikan) bantuan." (Qs. Al Maa'uun [107]: 4-7).

Para sahabat seperti Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas menjelaskan, ayat ini berbicara tentang peminjaman panci, timba, kampak, dan peralatan lainnya.

Diriwayatkan dalam *Ash-Shahihain* yang bersumber dari Nabi ﷺ, disebutkan kata "kuda." Beliau bersabda,

هِيَ لِرَجُلٍ أَجْرٌ، وَلِرَجُلٍ سِتْرٌ، وَعَلَى رَجُلٍ وِزْرٌ. فَأَمَّا الَّذِي هِيَ لَهُ أَجْرٌ فَرَجُلٌ رَبَطَهَا فِي سَبِيْلِ اللهِ، وَأَمَّا الَّذِي هِيَ لَهُ سِتْرٌ، فَرَجُلٌ رَبَطَهَا تَغَنِّيًا وَتَعَفُّفًا، وَلَمْ يَنْسَ حَقَّ اللهِ فِي رِقَابِهَا، وَلاَ فِي ظُهُوْرِهَا.

"Dia (kuda) pahala bagi satu orang, penutup bagi satu orang, dan dosa bagi yang lain. Sedangkan yang menjadi pahala bagi pemiliknya yaitu kuda yang dipersiapkan untuk berjihad di jalan Allah. Yang menjadi penutup bagi pemiliknya yaitu kuda yang dipergunakan untuk memenuhi kebutuhan dan menghindari keburukan, serta tidak melupakan hak Allah dari leher maupun punggungnya."

Di dalam *Ash-Shahihain* juga disebutkan, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

مِنْ حَقِّ الْإِبِلِ إِعَارَةُ دَلْوِهَا، وَإِطْرَاقُ فُحُلِهَا

"Di antara hak unta yaitu meminjamkan timbanya dan mengawinkan pejantannya."

Disebutkan pula di dalam *Ash-Shahihain*, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

أَنَّهُ نَهَى عَنْ عَسْبِ الْفَحْلِ

"Seorang tetangga jangan sekali-kali melarang tetangganya menancapkan kayu di dinding rumahnya."

Ibnu Taimiyyah melanjutkan, sebagaimana dikutip muridnya, semoga Allah menjaga kehidupan dan ilmu beliau.

Seandainya seseorang perlu mengalirkan saluran airnya melewati tanah orang lain tanpa membahayakan si pemilik tanah, apakah dia boleh memaksakan hal tersebut? Di sini terdapat dua riwayat yang bersumber dari Ahmad. Keharusan memenuhi kebutuhan orang ini merupakan pendapat Umar bin Al Khaththab dan para sahabat lainnya.

Sejumlah sahabat dan tabi'in menyatakan, bahwa zakat tempat penginapan yaitu meminjamkannya. Jika pemilik tidak meminjamkannya, maka dia harus mengeluarkan zakat. Demikian ini salah satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i dalam madzhab Ahmad.

Menurutku (Al Muthi'i): Pendapat terakhir ini *rajih*, karena tempat penginapan tidak lepas dari zakat atau peminjaman. Berbagai manfaat yang wajib diserahkan ada dua macam. Salah satunya adalah hak harta, sebagaimana telah kami terangkan, seperti kuda, unta, dan tempat penginapan. Berikutnya, barang yang wajib diberikan karena kebutuhan banyak orang.

Di samping itu, memberikan manfaat badan hukumnya wajib ketika dibutuhkan, seperti mengajar dan menyampaikan fatwa, memberikan kesaksian, mengadili pihak yang bersengketa, jihad, menyerukan kebaikan dan mencegah kemungkaran, dan manfaat fisik lainnya.

Begitu pula orang yang mampu menyelamatkan orang lain dari bahaya, dia wajib menolongnya. Jika tidak memberikan

pertolongan, padahal mampu, maka dia berdosa dan dikenai denda. Kondisi ini tidak menghalangi kewajiban memberikan manfaat harta benda kepada orang yang membutuhkan. Allah ﷻ berfirman,

وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ فَلْيَكْتُبْ

"Janganlah penulis menolak untuk menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajarkan kepadanya, maka hendaklah dia menuliskan." (Qs. Al Baqarah [2]: 228).

Allah ﷻ juga berfirman,

وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟

"Dan janganlah saksi-saksi itu menolak apabila dipanggil." (Qs. Al Baqarah [2]: 228).

Sikap para ahli fikih tentang pemberian komisi dalam kesaksian terpecah dalam empat pendapat ulama, yaitu empat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i dalam madzhab Ahmad:

Pendapat Pertama: Pemberian komisi ini tidak diperbolehkan secara mutlak.

Pendapat Kedua: Diperlukan ketika dibutuhkan.

Pendapat Ketiga: Tidak diperbolehkan kecuali disebutkan secara khusus.

Pendapat Keempat: Diperbolehkan.

Apabila saksi telah mengambil komisi saat menanggung kesaksian, maka dia tidak boleh menerimanya ketika menyampaikan kesaksian.

Maksudnya adalah, bahwa harga yang ditetapkan oleh Nabi ﷺ dalam kasus transmisi pemerdekaan yang bertujuan untuk menyempurnakan kemerdekaan. Dia termasuk hak Allah ﷻ. Segala hal yang dibutuhkan oleh manusia dikategorikan sebagai kebutuhan umum. Hak di dalamnya milik Allah, yang mencakup berbagai hak dan had. Hak di sini seperti hak masjid, harta *fai*, wakaf bagi kalangan yang membutuhkan, aset sedekah, dan manfaat umum. Sementara contoh hukuman *had* adalah, *had* pemberontak, *had* pencurian, zina, dan *had* minuman keras.

Kebutuhan kaum muslim terhadap makanan, pakaian, dan sebagainya merupakan kemaslahatan umum. Tidak ada hak satu orang pun di sini. Penetapan harga komoditas ini dengan harga standar bagi para pedagang yang wajib menjualnya lebih utama daripada penentuan harga untuk menyempurnakan kemerdekaan. Tetapi, penyempurnaan kemerdekaan itu wajib bagi sekutu yang memerdekakan.

Seandainya tuan tidak menentukan harga budak (bagiannya) karena unsur darurat dan ada permintaan dari sekutu yang lain, maka dia boleh menuntut sesukanya. Pada umumnya orang membeli makanan dan pakaian untuk diri sendiri dan orang lain.

Apabila orang tersebut memiliki barang yang dibutuhkan masyarakat dan menjualnya dengan harga semaunya, tentu kerugian yang dialami mereka jauh lebih besar. Oleh karena itu, para ahli fikih menegaskan, bahwa ketika seseorang terdesak untuk mengkonsumsi makanan orang lain, maka si pemilik wajib menyerahkannya dengan harga standar.

Imam yang paling tidak setuju dengan kewajiban kompensasi dan penetapannya adalah Asy-Syafi'i. Meskipun

demikian, beliau mewajibkan pemilik bahan makanan untuk menyerahkannya kepada orang yang terdesak (sangat membutuhkan) dengan harga standar.

Ulama fikih Asy-Syafi'i berbeda pendapat tentang boleh tidaknya penentuan harga bahan makanan, ketika masyarakat membutuhkan. Di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Ulama madzhab Abu Hanifah menyatakan, bahwa sebaiknya pemerintah tidak menentukan harga komoditas kecuali yang berhubungan dengan hak yang membahayakan masyarakat. Apabila kondisi darurat itu sampai dilaporkan pada proses pengadilan, maka penimbun diperintahkan untuk menjual bahan makanan yang melebihi kebutuhan diri dan keluarganya, menurut harga yang berlaku saat itu. Hakim melarang penimbunan. Jika pelaku enggan menjual barang tersebut, maka dia ditahan dan dikenai hukuman (*ta'zir*) sesuai putusan. Hal ini perlu dilakukan untuk mencegah tindakan serupa dan memulihkan krisis pangan.

Ulama madzhab Abu Hanifah melanjutkan, bahwa apabila para pemilik komoditas ini bersikap berlebihan dan menjual dengan harga yang sangat tinggi, sementara hakim tidak bisa melindungi hak-hak kaum muslimin selain dengan penentuan harga, dalam kondisi seperti ini hakim menentukan harga atas pertimbangan para pakar dan ahli di bidangnya. Pendapat ini jelas merujuk pada argumen Abu Hanifah. Menurut beliau, orang merdeka tidak dicekal.

Orang yang membeli barang yang telah ditentukan harganya oleh imam, maka jual beli tersebut sah, karena dia tidak dipaksa untuk membelinya.

Pertanyaannya, apakah hakim diperkenankan untuk menjual bahan makanan milik penimbun tanpa keridhaannya? Para ulama berbeda pendapat, sama seperti kasus menjual aset penghutang.

Pendapat lain menyebutkan, bahwa para ulama sepakat dalam kasus ini. Sebab menurut pandangan Abu Hanifah, pencekalan transaksi itu berfungsi untuk menghindari bahaya laten; sedangkan penetapan harga ketika terjadi inflasi pada masa Nabi ﷺ, dan masyarakat menuntut penentuan harga, namun beliau menolak.

Tidak disebutkan dalam riwayat tersebut pemilik bahan makanan yang menolak menjualnya. Justru, sebagian besar orang yang menjual bahan makanan ketika itu tidak lain para pemasok barang. Mereka menjual barang begitu sampai pasar.

Akan tetapi, Nabi ﷺ melarang orang kota berjualan kepada orang pedalaman. Maksudnya adalah, menjadi makelar penduduk pedalaman. Beliau bersabda, دَعُوْا النَّاسَ يَرْزُقُ اللهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ *"Biarkan orang-orang. Sebagian mereka dikaruniai rezeki oleh Allah dari sebagian yang lain."*

Jadi, orang kota yang mengetahui harga dilarang mewakilkan pembelian barang kepada orang pedalaman. Sebab, ketika dia mewakilkan pembelian kepada orang pedalaman —padahal dia mengetahui kebutuhan konsumen— pasti dia menaikkan harga, oleh karena itu dia dilarang mewakilkannya. Larangan ini berlaku walaupun jenis perwakilan tersebut mubah, sebab hal tersebut menimbulkan lonjakan harga di tengah masyarakat.

Rasulullah melarang konsumen mencegat barang yang masuk ke suatu daerah, karenanya begitu pedagang sampai pasar mereka berhak *khiyar*. Oleh sebab itu, sebagian besar ahli fikih melarang praktik tersebut karena merugikan pihak penjual.

Apabila penjual belum mengetahui harga barang, lalu dia dicegat oleh konsumen sebelum sampai di pasar. Mereka membeli barang dengan harga yang lebih murah dari harga standar. Artinya bahwa, secara tidak langsung pembeli telah mengelabui penjual. Oleh karena itu, Nabi ﷺ menetapkan *khiyar* bagi penjual.

Terkait masalah ini, ada dua riwayat pendapat dari Ahmad, seperti telah disinggung di depan.

Pendapat Pertama: *Khiyar* ditetapkan bagi penjual secara mutlak, baik dia tertipu maupun tidak. Demikian bunyi zhahir madzhab Asy-Syafi'i.

Pendapat Kedua: *Khiyar* ditetapkan bagi penjual jika terbukti dia tertipu. Ini bunyi *zhahir* madzhab Hanbali. Sejumlah ulama berpendapat, bahwa praktik ini dilarang justru karena merugikan pembeli (yang lain). Ketika seseorang mencegat pedagang lalu membeli barang darinya, kemudian menjualnya lagi.

Singkat kata, Nabi ﷺ melarang jual beli barang halal sebelum penjual mengetahui harga pasar, yaitu harga standar yang berlaku, dan pembeli mengetahui kondisi barang dagangan tersebut.

Penyusun *Al Qiyas Al Fasid* mengemukakan, bahwa pembeli berhak membeli di mana pun dia berada. Dia telah membeli dari pihak penjual, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Jadi, pembeli boleh mewakilkan pembelian barang kepada orang kota maupun bukan orang kota. Akan tetapi, *Syari'*

tetap melindungi kemaslahatan umum. Ketika pemasok tidak mengetahui harga barang, berarti dia tidak tahu-menahu harga standar yang berlaku di daerah tersebut, sehingga pembeli telah mengelabuinya.

Ahmad dan Malik menganalogikan seluruh kasus di atas dengan makelar, karena dia sama dengan pemasok yang tidak mengetahui harga. Jelaslah pedagang dilarang menjual kepada konsumen seperti ini kecuali dengan harga yang diketahui, yaitu harga standar, sekalipun mereka tidak membutuhkan pembelian tersebut. Tetapi, karena mereka tidak mengetahui nilai barang atau tidak meminta penurunan harga, maka jual beli tetap mempertimbangan sikap suka sama suka, saling ridha. Sikap suka sama suka membutuhkan pengetahuan (harga dan barang). Siapa yang tidak menyadari dirinya telah dikelabui, maka berarti dia ridha. Ketika diketahui dia telah ridha, maka jual beli tersebut tidak masalah.

Dalam *As-Sunan* disebutkan, bahwa ada seseorang memiliki pohon di lahan orang lain. Pemilik lahan merasa terganggu dengan kehadiran pemilik pohon. Akhirnya, dia mengadukan hal itu kepada Nabi ﷺ. Beliau menyarankan pemilik lahan untuk menerima pengganti atau merelakannya. Namun, dia tidak menjalankan saran ini. Nabi pun mengizinkan pemilik lahan untuk menebang pohon tersebut. Pemilik pohon berkata, "Sungguh, engkau telah dianiaya."

Penyusun *Al Qiyas Al Fasid* berpendapat: Pemilik pohon tidak wajib menjual pohon tersebut dan tidak perlu merelakannya. Bahkan, pemilik lahan pun tidak boleh menebangnya, karena ini termasuk pengelolaan milik orang lain tanpa izin sang pemilik dan pemaksaan pemberlakuan kompensasi.

Syari' mewajibkan pemilik pohon yang tidak bersedia merelekannya untuk menjual pohon tersebut, karena tindakan ini mengandung kemaslahatan bagi pemilik lahan, yaitu terbebas dari gangguan keluar-masuknya pemilik pohon, dan kemaslahatan pemilik pohon karena mendapatkan ganti. Sekalipun melalui proses ini, pemilik pohon mengalami sedikit kerugian, tapi keberadaan pohon orang lain di kebunnya mengakibatkan kerugian lebih besar baginya.

Syari' yang Maha Bijaksana menghilangkan bahaya yang paling besar dengan menjalankan bahaya yang paling ringan. Demikian ini bagian dari konsep fikih, qiyas, dan maslahat, sekalipun salah satu pihak enggan melaksanakannya. Artinya, ini merupakan dalil kewajiban menjual barang ketika pembeli membutuhkan. Kewajiban ini untuk memenuhi kebutuhan satu orang, bagaimana dengan kebutuhan makanan masyarakat luas dan kebutuhan lainnya?

Hukum menyewakan berbagai manfaat ketika orang-orang membutuhkan —seperti manfaat rumah, penggilingan tepung, pembuat roti, dan sebagainya— sama seperti hukum penyewaan barang. Berikutnya kami paparkan kutipan singkat dari pernyataan Ibnul Qayim dan gurunya.

Ibnul Qayim menyimpulkan, bahwa kesejahteraan ekonomi masyarakat jika hanya tercapai dengan penentuan harga, pemerintah mesti menentukan harga yang adil, yang tidak merugikan dan tidak menzhalimi. Ketika kebutuhan mereka telah terpenuhi dan kesejahteraannya tercapai tanpa penentuan harga, pemerintah tidak perlu mengambil kebijakan *tas'ir*. Hanya Allah yang memberi pertolongan.

Asy-Syaukani dalam *An-Nail,* Bab Larangan Menentukan Harga, dia menulis: Berdasarkan hadits tersebut dan makna yang terkandung di dalamnya penentuan harga hukumnya haram. Ia perbuatan zhalim. Alasannya, karena masyarakat memiliki kekuasaan penuh untuk mengelola harta bendanya, sedangkan penentuan harga justru mencekal aktivitas ekonomi mereka. Seorang Imam (pemerintah) bertugas menjaga kemaslahatan kaum muslimin. Kebijakan pemerintah untuk menjaga kepentingan konsumen dengan menetapkan harga murah tidak lebih utama dari kebijakan stabilitasi harga demi memenuhi kepentingan pedagang.

Ketika pemegang kebijakan berhadapan dengan dua kondisi ini, dia wajib mempersilakan dua golongan tersebut untuk berijtihad bagi diri mereka sendiri, sehingga keharusan pemilik barang menjual dengan harga yang tidak disukainya dapat dihindari. Demikian ini berdasarkan firman Allah ﷻ,

إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ

"Kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu," (Qs. An-Nisaa` [4]: 29).

Dimana pendapat ini didukung oleh jumhur ulama.

Malik meriwayatkan bahwa pemerintah boleh menentukan harga, namun beberapa hadits kepada bab di atas mengkonter pendapat ini. Selanjutnya Malik menjelaskan argumen pendapatnya tentang larangan penentuan harga. Menurut ulama madzhab Asy-Syafi'i, ketika terjadi gejolak harga, pemerintah boleh menentukan harga barang. Pendapat ini, dalam pandangan Malik, tidak dapat diterima.

Keterangan kami tentang *tas'ir* merupakan pendapat final yang menjadikan kebijakan penentuan harga selalu berkaitan dengan kemaslahatan. Pemerintah bertugas menjaga kepentingan dua belah pihak, mewujudkan keadilan di antara mereka, dan tidak memprioritaskan salah satunya.

Sebagian besar masyarakat berstatus sebagai penjual dan pembeli. Seorang pedagang buah butuh membeli pakaian, daging dan peralatan sekolah untuk anak-anaknya. Pengrajin perak membeli dari pedagang buah. Tukang makanan dan pekerja di kantor pemerintahan mendapatkan penghasilan dengan besaran tertentu.

Ketika pedagang mengambil laba terlalu tinggi, dia mempersulit penghidupan para pekerja. Oleh karena itu, pemerintah harus menentukan harga dan memberikan kebebasan kepada pedagang untuk mengambil laba yang wajar; dan menggairahkan dunia perdagangan dengan memberikan subsidi dan memasok beragam barang untuk memenuhi kebutuhan hidup masyarakat. *Wallahu a'lam*

Asy-Syirazi ﷬ mengatakan: Pasal: Haram menimbun bahan makanan pokok. *Ihtikar* adalah, membeli barang pada waktu harga tinggi dan menahannya agar harganya bertambah tinggi.

Di antara ulama madzhab kami ada yang berpendapat, bahwa penimbunan hukumnya makruh, tidak haram, dan pelakunya tidak dikenakan sanksi. Demikian ini berdasarkan riwayat Umar ﷠, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, اَلْجَالِبُ مَرْزُوْقٌ وَالْمُحْتَكِرُ مَلْعُوْنٌ

"Pemasok dikarunia rezeki, sedangkan penimbun dilaknat."

Ma'amar Al Udzri mengatakan: Rasulullah ﷺ bersabda, لاَ يَحْتَكِرُ إِلاَّ خَاطِئٌ *"Tidaklah seseorang itu menimbun kecuali dia adalah orang yang keliru."* Hadits ini mengindikasikan, bahwa penimbunan itu haram.

Sementara jika seseorang membeli barang di saat harga murah, atau memperoleh bahan makanan dari ladangnya, lalu menyimpannya untuk dijual ketika harga tinggi, maka perbuatan ini tidak haram, sebab dia sama dengan pemasok barang.

Umar ؓ meriwayatkan, bahwa Nabi ﷺ bersabda, الْجَالِبُ مَرْزُوْقٌ وَالْمُحْتَكِرُ مَلْعُوْنٌ *"Pemasok diberi rezeki sedangkan penimbun dilaknat."*

Abu Az-Zinad meriwayatkan, dia berkata: Aku bertanya kepada Sa'id bin Al Musayyab, "Aku menerima kabar, kamu pernah berkata bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, '*Tidak menimbun di Madinah selain orang yang salah.' Padahal, engkau menimbun?'*

Sa'id menjawab, 'Bukan ini yang dimaksud oleh Rasulullah. Penimbunan yang dimaksud beliau adalah, seseorang membawa barang dagangan ketika harga tinggi, lalu menimbunnya supaya harganya lebih tinggi. Sedangkan orang yang membawa sesuatu dari ladang lalu dibeli, kemudian disimpan; ketika orang membutuhkan dan dia mengeluarkannya, maka tindakan tersebut adalah kebaikan.'

Menimbun selain bahan makanan pokok diperbolehkan, berdasarkan riwayat Abu Umamah ﷺ. Dia berkata, نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَحْتَكِرَ الطَّعَامَ "Rasulullah ﷺ melarang penimbunan makanan." Hadits ini mengindikasikan penimbunan selain bahan makanan diperbolehkan. Di samping itu, tidak ada unsur bahaya dalam menimbun selain bahan makanan pokok, Oleh karena itu, dia tidak dilarang.

Penjelasan Redaksional:

Hadits Umar ﷺ diriwayatkan oleh Ibnu Majah dengan redaksi,

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: مَنِ احْتَكَرَ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ طَعَامَهُمْ ضَرَبَهُ اللهُ بِالْجُذَامِ وَالْإِفْلَاسِ.

"Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, '*Siapa yang menimbun bahan makanan kaum muslimin, Allah pasti memukulnya dengan penyakit kusta dan kebangkrutan.*"

Dalam sanad hadits ini terdapat Al Haitsam bin Rafi'.

Abu Daud berkomentar: Al Haitsam pernah meriwayatkan hadits *mungkar.* Al Hafizh Adz-Dzahabi menyatakan, bahwa hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Majah. Dalam rangkaian sanadnya terdapat Abu Yahya Al Makki, seorang periwayat yang tidak dikenal.

Hadits ini didukung oleh beberapa hadits yang lebih kuat dan lebih *shahih*, seperti hadits Sa'id bin Al Musayyab dari Ma'mar bin Abdullah Al Adawi bahwa Nabi ﷺ bersabda,

لاَ يَحْتَكِرُ إِلاَّ خَاطِئٌ

"*Tidaklah seseorang itu menimbun kecuali dia adalah orang yang keliru.*" Hadits riwayat Ahmad, Muslim, Abu Daud, At-Tirmidzi, dan lain-lain.

Sedangkan hadits Ma'qil bin Yasar, dia berkata Rasulullah ﷺ bersabda,

مَنْ دَخَلَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَسْعَارِ الْمُسْلِمِيْنَ لِيَغْلِيَهُ عَلَيْهِمْ كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يَقْعُدَهُ بِعِظَمٍ مِنَ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

"*Siapa yang mencampuri harga barang kaum muslimin agar lebih mahal, maka Allah berhak mendudukan dia di atas tulang api kepada Hari Kiamat.*"

Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad dan Ath-Thabrani dalam *Mu'jam Al Kabir* dan *Mu'jam Al Ausath*.

Dalam sanad hadits ini terdapat Zaid bin Murrah Abu Al Mughli. Dalam *Majma' Az-Zawa'id* disebutkan: Aku tidak menemukan biografi Zaid bin Murrah. Namun, periwayat lainnya *shahih*.

An-Nawawi dalam *Tahdzib Al Asma wa Al Lughat* menerangkan: Pernyataan Asy-Syirazi dalam *Al Muhadzdzab* pada

akhir bab *Najasy* tentang keharaman menimbun disebutkan: Ma'mar Al Udzri meriwayatkan, dia berkata:Rasulullah ﷺ bersabda, لاَ يَحْتَكِرُ إِلاَّ خَاطِئٌ *"Tidaklah seseorang itu menimbun kecuali dia adalah orang yang keliru."* Demikian redaksi yang tercantum dalam dalil penyusun, begitu pula redaksi dalam beberapa naskah kitab ini.

Penulisan "Ma'mar Al Udzri" tidak benar dan menyimpang. Yang benar adalah "Al Adawi" yang dinisbatkan kepada Adiy bin Lu'ay.

An-Nawawi ﷺ mengemukakan biografi Ma'mar: Ma'mar Al Adawi merupakan seorang sahabat, seperti yang tercantum dalam *Al Muhadzdzab* Bab Zina pada bagian akhir Bab *Najasy*. Nama lengkapnya adalah, Ma'mar bin Abdullah bin Nadhlah bin Abdul Uza bin Hurtsan bin Auf bin Abid bin Awij bin Adi bin Ka'ab bin Lu'ay bin Ghlib Al Quraisyi Al Adawi. Nasabnya bertemu dengan Rasulullah ﷺ pada Ka'ab.

Sumber lain menyebutkan, Ma'mar bin Abu Ma'mar termasuk penduduk Madinah dan generasi pertama yang memeluk Islam. Beliau bergabung dengan rombongan kedua yang berhijrah ke Habasyah. Kemudian, Ma'mar bersama para penumpang dua bahtera (*ashabus safinatain*) tiba di Madinah pada saat peristiwa Khaibar. Ma'mar dikarunia umur panjang.

Dalam satu sumber disebutkan, bahwa Ma'mar bin Abu Ma'mar lah yang mencukur rambut Rasulullah dalam peristiwa haji wada'. Ini satu penghor*matan* sangat besar yang belum pernah didapatkan oleh sahabat yang lain.

An-Nawawi melanjutkan, Ma'mar bin Al Adawi meriwayatkan tujuh hadits yang bersumber dari Nabi ﷺ. Muslim

meriwayatkan haditsnya tersebut di dalam *Ash-Shahih* miliknya. Salah satunya adalah hadits yang disebutkan dalam *Al Muhadzdzab* berbunyi, لاَ يَحْتَكِرُ إِلاَّ خَاطِئٌ *"Tidaklah seseorang menimbun kecuali dia adalah orang yang keliru".* Hadits ini diriwayatkan oleh Sa'id bin Al Musayyab dan Busr bin Sa'id.

Dalam *Al Muhadzdzab* Bab *Najasy* tercantum nama "Ma'mar Al Udzri," penulisan ini keliru dan menyimpang. Penulisan yang benar yaitu "Al Adawi," yang dinisbatkan kepada kakeknya, Adiy.

Hadits Abu Hurairah menyebutkan bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

مَنِ احْتَكَرَ حِكْرَةً يُرِيْدُ أَنْ يَغْلَى بِهَا عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ هُوَ خَاطِئٌ

"Siapa yang menimbun dengan tujuan menaikkan harga bagi kaum muslimin, maka dia adalah orang yang keliru." (HR. Ahmad dan Al Hakim).

Al Hakim menambahkan, وَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ ذِمَّةُ اللهِ *"Dan tanggungan Allah terlepas darinya."* Dalam sanad hadits ini terdapat Abu Masy'ar, seorang periwayat yang *dha'if.* Sebagian ulama menilainya *tsiqah.*

Hadits Ibnu Umar yang berkualitas *marfu',* berbunyi الْجَالِبُ مَرْزُوْقٌ وَالْمُحْتَكِرُ مَلْعُوْنٌ *"Pemasok dikaruniai rezeki, sedang penimbun dilaknat."* Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Majah, Al Hakim, Ishaq bin Rahawaih, Ad-Darimi, Abu Ya'la, dan Al Uqaili

dalam *Adh-Dhu'afa.* Al Hafizh Ibnu Hajar men-*dhaif*-kan sanad hadits ini.

Masih ada hadits lain dari Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh Ahmad, Al Hakim, Ibnu Abu Syaibah, Al Bazzar, dan Abu Ya'la dengan redaksi,

مَنِ احْتَكَرَ الطَّعَامَ أَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً فَقَدْ بَرِئَ مِنَ اللهِ وَبَرِئَ اللهُ مِنْهُ.

"Siapa yang menimbun makanan selama 40 malam, sungguh dia telah terlepas dari Allah dan Allah terlepas darinya."

Al Hakim menambahkan, وَأَيُّمَا أَهْلُ عِرْصَةٍ أَصْبَحَ فِيْهِمْ امْرُؤٌ جَائِعٌ فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُمْ ذِمَّةُ اللهِ. *"Penduduk mana pun yang di daerahnya terdapat orang yang kelaparan, sungguh jaminan Allah telah terlepas dari mereka."*

Dalam sanad hadits ini terdapat Ashbagh bin Zaid dan Katsir bin Murrah. Periwayat pertama masih diperselisihkan kualitasnya oleh ulama; sedangkan periwayat kedua, menurut Ibnu Hazm: Dia tidak dikenal.

Kritikus hadits lain berpendapat, bahwa Katsir bin Murrah dikenal. Ibnu Sa'ad menilainya *tsiqah.* Sejumlah periwayat juga ada yang meriwayatkan hadits dari beliau. Bahkan, An-Nasa`i berhujjah dengan riwayat Katsir. Al Hafizh Ibnu Hajar menyatakan: Ibnul Jauzi mencurigai hadits Katsir, sehingga mencantumkan hadits ini di dalam *Al Maudhu'at.* Ibnu Abu Hatim meriwayatkan dari bapaknya, bahwa Katsir merupakan periwayat yang mungkar.

Hukum: Seluruh hadits ini jelas memperkuat hujjah untuk menetapkan larangan menimbun. Seandainya dapat dipastikan tidak adanya penetapkan hukum di dalamnya, dan seluruh hadits di atas dapat digunakan, maka bagaimana bisa demikian padahal hadits Ma'mar tercantum dalam *Shahih Muslim.*

Penegasan bahwa, penimbun sebagai orang yang keliru sudah cukup untuk merumuskan hukum tidak boleh. Sebab, "orang yang keliru" artinya adalah pelaku dosa dan maksiat. Redaksi, *Khaathi`* merupakan bentuk *isim fa'il* dari kata *Khathi`a-yakhtha`u* -seperti kata *Alima-ya'lamu-,* yang memiliki arti; orang yang melakukan perbuatan dosa. Demikian keterangan Abu Ubaidah.

Abu Ubaid menerangkan, aku mendengar Al Azhari berkata, "*Khathi`a,* artinya berbuat salah secara sengaja; sedangkan *Akhtha`a* berbuat salah secara tidak sengaja.

Ulama fikih Asy-Syafi'i mengemukakan, bahwa penimbunan yang diharamkan hanyalah menimbun bahan makanan secara khusus, bukan yang lain, bukan pula menimbun makanan sebatas kebutuhan. Pendapat ini juga dikemukakan oleh kalangan Zaidiah.

Asy-Syaukani berpendapat, secara zhahir hadits-hadits ini mengharamkan penimbunan tanpa membedakan antara bahan makanan manusia, pakan ternak, atau bahan makanan lainnya. Penegasan kata "makanan" kepada sebagian riwayat tidak tepat dijadikan pembatas beberapa riwayat yang umum.

Asumsi tersebut dapat dipatahkan karena aturan yang berlaku dalam kaidah ushul berbunyi, "Dalil *mutlak* ditafsirkan sesuai dalil *muqayad*; dan dalil umum dijelaskan dengan dalil yang khusus". Hanya saja, Asy-Syaukani berhasil keluar dari dilema ini

dengan pernyataan, "Kasus ini bagian dari bab penegasan terhadap individu tertentu yang disinggung secara mutlak. Demikian ini karena penafian hukum dari selain bahan makanan tidak lain dari konteks penjulukan. Menurut jumhur, konsep ini tidak digunakan. Kondisi demikian juga tidak layak untuk membatasi kaidah yang telah ditetapkan dalam ushul.

Para ulama membedakan antara penimbunan (*ihtikaar*) dan penyimpanan (*iddikhaar*). Penimbunan yaitu menyimpan dan menahan barang dagangan dari konsumen sehingga penimbun leluasa menaikkan harga, karena sedikitnya penawaran atau kelangkaan barang. Akibatnya, konsumen dengan suka rela mempersilakan penimbun menaikan harga sesukanya. Para ulama sepakat mengharamkan praktik ini dalam kondisi darurat; dan memakruhkannya dalam kondisi normal.

Komoditas lain bisa saja dianalogikan dengan bahan makanan pokok, yang jika ditimbun mengakibatkan kerusakan dan bahaya bagi umat manusia. Misalnya, seperti menimbun pakaian pada musim dingin padahal orang-orang sangat membutuhkan; menahan sarana transportasi tentara untuk dikerahkan ke medan jihad, karena tindakan dapat melemahkan kekuatan kaum muslimin, dan memberi kesempatan musuh untuk mengungguli dan mengalahkan pasukan muslim.

Sedangkan penyimpanan (*iddikhar*) sebagaimana dikemukakan oleh Ibnu Ruslan dalam *Syarh As-Sunan,* tidak ada perbedaan ulama bahwa bahan makanan pokok, minyak, madu, dan lain sebagainya yang dibutuhkan oleh manusia boleh disimpan. penyimpanan bahan-bahan tersebut tidak masalah.

Mengutip dari para Imam madzhab Asy-Syafi'iyah, Asy-Syaukani menuturkan, bahwa yang diharamkan adalah menimbun

bahan makanan pokok secara khusus, bukan komoditas lain, dan bukan pula menimbun bahan makanan secukupnya. Statemen tersebut bersumber dari keterangan, bahwa Nabi ﷺ pernah memberi setiap istrinya 100 *wasaq* hasil perkebunan Khaibar.

Ibnu Ruslan dalam *Syarh As-Sunan* menyatakan, Rasulullah ﷺ pernah menimbun bahan makanan pokok seperti kurma kering dan sebagainya untuk kebutuhan satu tahun keluarga beliau.

Abu Daud mengatakan, ditanyakan kepada Sa'id bin Al Musayyab, "Sungguh, engkau telah menimbun." "Ma'mar juga menimbun," jawab Sa'id. Keterangan yang sama tercantum dalam *Shahih Muslim.*

Ibnu Abdul Barr dan ulama lainnya menyatakan, mereka berdua —Ibnu Al Musayyab dan Ma'mar— hanya menimbun minyak. Mereka menafsirkan menimbun bahan makanan pokok ini ketika membutuhkan. Asy-Syafi'i, Abu Hanifah, dan Imam lainnya memaparkan penjelasan yang sama.

Asy-Syaukani menjelaskan: Pertimbangan kebutuhan dan tujuan menaikkan harga di kalangan muslimin dalam larangan penimbunan terungkap dalam hadits Ma'qil: مَنْ دَخَلَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَسْعَارِ الْمُسْلِمِيْنَ لِيَغْلِيَهُ عَلَيْهِمْ *"Siapa yang mencampuri harga kaum muslimin untuk menaikkan harga."* Dan sabda beliau dalam hadits Abu Hurairah, يُرِيْدُ أَنْ يَغْلَى بِهَا عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ *"Dia ingin menaikkan harga pada kaum muslimin."*

Abu Daud mengatakan: Aku bertanya kepada Ahmad bin Hanbal, "Apa itu *hakrah?*" Beliau menjawab, "Sesuatu yang menentukan kehidupan manusia." Maksudnya; hidup dan kekuatan manusia. Al Atsram berkata, "Aku mendengar Abu

Abdullah —maksudnya Ahmad bin Hanbal— ditanya tentang barang yang ditimbun?" Beliau menjawab, "Jika dia bahan makanan pokok manusia, maka menimbunnya makruh." Demikian ini pernyataan Umar.

Al Auza'i menjelaskan: Penimbun adalah orang yang sering mengontrol pasar —maksudnya menyiapkan dirinya untuk bolak-balik pasar— dengan tujuan membeli bahan makanan yang dibutuhkan banyak orang untuk ditimbun.

As-Subki merumuskan, kesimpulan yang bisa ditarik dari aturan tersebut adalah, bahwa jika orang lain terhambat untuk membeli kebutuhannya sehingga mengalami kesulitan hidup, maka menimbun barang tersebut hukumnya haram. Apabila harga sedang murah dan jumlah barang yang dibeli tidak dibutuhkan orang banyak, maka larangan membeli dan menyimpannya sampai waktu dibutuhkan, tidaklah masalah.

Al Qadhi Husain dan Ar-Ruyani berpendapat: Mungkin saja tindakan penimbunan ini baik karena bermanfaat bagi orang banyak. Bahkan, Al Mahamili dalam *Al Muqni'* memutuskan tindakan tersebut dianjurkan.

Lain halnya dengan pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Menurut mereka, yang lebih utama adalah menjual kelebihan barang dan menyimpan sekadarnya saja untuk mencukupi kebutuhan.

Senada dengan pendapat di atas, As-Subki menyatakan: Menahan barang dalam kondisi masyarakat belum membutuhkan dengan tujuan menjualnya kepada mereka kepada saat membutuhkan. Tindakan ini sebaiknya tidak dimakruhkan, bahkan dianjurkan.

Asy-Syaukani menyimpulkan: Walhasil jika alasan larangan penimbunan karena membahayakan kaum muslimin, maka hanya penimbunan yang membahayakan mereka sajalah yang diharamkan. Dalam hal ini tidak ada bedanya antara bahan makanan pokok maupun lainnya, karena mereka sangat membutuhkan semua itu.

Dalam *Al Ihya,* Al Ghazali memaparkan: Penimbunan selain bahan makanan pokok atau makanan pendukungnya tidaklah sampai mengakibatkan larangan, walaupun dia berupa makanan dan pendukung makanan pokok seperti daging. Sementara buah-buahan dan bahan makanan alternatif sebagai pengganti makanan pokok dalam kondisi tertentu, jika tidak memungkinkan untuk mengkonsumsi makanan ini secara kontinyu, maka di sini ada beberapa tinjauan.

Di antara ulama, ada yang mengharamkan penimbunan minyak samin, madu, minyak wijan, mentega, minyak, dan bahan makanan sejenisnya.

Apabila penimbunan madu, minyak samin, minyak wijan, dan sejenisnya dilakukan kepada masa paceklik, tentu berbahaya. Jadi, sebaiknya diputuskan haram. Jika tidak berbahaya, minimal penimbunan bahan makanan pokok dihukumi makruh. Demikian komentar As-Subki.

Ketika masyarakat membutuhkan pakaian dan sebagainya karena cuaca sangat dingin atau untuk menutup aurat, makruh bagi orang yang memiliki barang tersebut untuk menahannya. Jelas Al Qadhi Husain.

As-Subki kembali menjelaskan, jika yang dimaksud (oleh Al Qadhi Husain) *makruh tahrim* ini sudah jelas. Namun, jika maksud beliau adalah *makruh tanzih*, maka ini kurang tepat.

Abu Daud meriwayatkan dari Qatadah, bahwa dia berkata: Tidak ada penimbunan dalam kurma kering. Abu Daud juga meriwayatkan dari Sufyan, bahwa dia pernah ditanya tentang menimbun ranting kering. Sufyan menjawab, mereka (para sahabat) tidak menyukai penimbunan. *Al Qatt,* ranting kering.

Ath-Thayibi menyatakan: Batasan 40 hari memberi isyarat pada hadits tentang menyimpan bahan makanan selama 40 hari. Kata "hari" di sini tidak dimaksudkan sebagai batasan waktu. Asy-Syaukani memperjelas: Aku tidak menemukan ulama yang berpendapat untuk mengamalkan bilangan ini.

Kami tutup pasal ini dengan pernyataan Imam An-Nawawi yang dikemukakan dalam *Syarh Shahih Muslim,* terkait hadits Ma'abin bin Abdullah yang marfu', *"Siapa yang menimbun dia pelaku dosa."* An-Nawawi menjelaskan, kata *Al-Khathi'* menurut ahli bahasa berarti pelaku maksiat atau pelaku dosa.

Hadits ini secara lugas mengharamkan penimbunan bahan makanan pokok secara khusus. Praktiknya, seseorang membeli bahan makanan di saat harga tinggi untuk diperdagangkan, namum dia tidak menjualnya saat itu, melainkan ditimbun dulu agar harganya semakin tinggi. Sementara jika memperoleh bahan makanan ini dari ladangnya atau membelinya pada waktu murah dan menyimpannya, atau menjualnya di saat harga tinggi, karena membutuhkannya sebagai bahan makanan, atau membelinya untuk dijual kembali saat itu juga, maka tindakan tersebut tidak dinamakan penimbunan, dan tidak haram.

Selain bahan makanan pokok, tidak dilarang menimbunnya dalam kondisi apa pun. Demikian ini penjelasan lebih lanjut madzhab kami.

Ulama menyatakan, hikmah dibalik keharaman penimbunan adalah menghindari bahaya dari masyarakat luas. Sama halnya dengan ijma ulama dalam kasus, seandainya seseorang memiliki bahan makanan, sementara masyarakat terdesak dan tidak menemukan orang lain, maka dia dipaksa untuk menjualnya demi menjauhkan mereka dari bahaya.

Keterangan An-Nawawi dalam *Shahih Muslim* yang bersumber dari Sa'id bin Al Musayyab dan Ma'mar selaku periwayat hadits ini, bahwa mereka pernah menimbun. Ibnu Abdul Barr dan ulama lain menanggapi, mereka berdua hanya menimbun minyak. Sedangkan Sa'id dan Ma'mar menafsirkan hadits ini dengan menimbun bahan makanan pokok di saat dibutuhkan banyak orang dan harganya mahal. Hal ini senada dengan penjelasan Asy-Syafi'i, Abu Hanifah, dan ulama lainnya. Pendapat ini *shahih. Wallahu a'lam.*

Bab Sengketa Dua Belah Pihak yang Bertransaksi dan Kerusakan Barang Dagangan

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: Ketika penjual dan pembeli bersengketa soal harga, tanpa ada bukti, mereka bersumpah. Demikian ini sesuai dengan hadits riwayat Ibnu Abbas ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, لَوْ أَنَّ النَّاسَ أُعْطُوْا بِدَعَاوِيْهِمْ لادَّعَى نَاسٌ مِنَ النَّاسِ دِماَءَ نَاسٍ وَأَمْوَالَهُمْ، لكِنَّ الْيَمِيْنُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ *"Seandainya gugatan seluruh manusia dipenuhi, pasti manusia menggugat jiwa dan harta benda yang lain. Akan tetapi, sumpah bagi tergugat."*

Sumpah diberikan kepada yang tergugat. Dalam hal ini penjual adalah pihak tergugat yang telah menjual barang seharga seribu (misalnya), pembeli juga tergugat bahwa dia telah membeli barang seharga dua ribu. Oleh karena itu masing-masing pihak wajib bersumpah, karena mereka sama-sama menjadi pihak tergugat, tanpa ada bukti. Mereka saling bersumpah, sama seperti kasus seandainya seseorang menggugat telah bertransaksi dengan dinar, sementara pihak lain menggugat transaksi telah dilakukan dengan dirham.

Pasal: Asy-Syafi'i ﷺ menyatakan dalam Bab Jual Beli. Sumpah diberikan lebih dahulu kepada penjual. Dalam Bab Mas Kawin, beliau menjelaskan: Ketika suami-istri bersengketa, maka

sumpah diberikan lebih dulu kepada pihak suami. Suami sama seperti pembeli.

Dalam Bab Gugatan dan Pembuktian, Asy-Syafi'i menerangkan: Jika sumpah diberikan pertama kali kepada penjual, maka pembeli berhak *khiyar*, namun sebaliknya, jika kesempatan sumpah diberikan pertama kali kepada pembeli, maka penjual berhak *khiyar*. Pernyataan ini mengindikasikan, bahwa Asy-Syafi'i memberikan opsi antara mendahulukan pihak penjual atau mendahulukan pembeli.

Di antara ulama madzhab kami ada yang berpendapat, bahwa dalam kasus ini terdapat tiga pendapat:

Pendapat Pertama: Sumpah diberikan pertama kali kepada pembeli, karena pihaknya lebih kuat, di samping barang yang dibeli juga telah menjadi miliknya. Jadi, dia lebih utama didahulukan.

Pendapat Kedua: Sumpah diberikan lebih dahulu kepada siapa saja, karena tidak ada kelebihan satu pihak dari yang lain dalam gugatan. Jadi, kedua belah pihak ini selevel. Sama seperti seandainya kedua belah pihak menggugat sesuatu yang berada dalam kewenangan mereka.

Pendapat Ketiga: Dia mengawali dengan pihak pembeli. Pendapat ini *shahih*, berdasarkan keterangan yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud ﷺ, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

إِذَا اخْتَلَفَ الْبَيِّعَانِ فَالْقَوْلُ مَا قَالَ الْبَائِعُ، وَالْمُبْتَاعُ بِالْخِيَارِ.

"Ketika penjual dan pembeli bersengketa maka yang dimenangkan adalah pernyataan penjual. Pembeli berhak khiyar."

Beliau mengawali dengan hukum penjual kemudian memberikan hak *khiyar* kepada pembeli. Di samping itu, pihak penjual lebih kuat daripada pembeli; karena jika kedua belah pihak bersumpah maka barang dikembalikan kepada penjual. Jadi, pemberian hak prioritas kepada penjual jauh lebih utama.

Diatara ulama fikih Asy-Syafi'i ada yang berpendapat: Kasus ini adalah menurut pendapat yang pertama, yaitu prioritas hukum diberikan kepada penjual. Lain halnya dengan suami dalam kasus maskawin karena pihaknya lebih kuat dari pihak istri. Alasannya, kemaluan istri (*budh*) setelah proses sumpah menjadi milik suami, jadi dia mendapat prioritas lebih dahulu.

Pernyataan Asy-Syirazi tentang gugatan dan bukti itu bukan pendapat madzhab. Beliau sekadar meriwayatkan apa yang dilakukan oleh hakim berdasarkan ijtihadnya, karena dia merupakan objek ijtihad. Beliau menyatakan: jika hakim menyumpah penjual berdasarkan ijtihadnya, maka pembeli diberi hak *khiyar*. Sebaliknya, jika dia menyumpah pembeli, maka penjual diberi hak *khiyar*.

Penjelasan Redaksional:

Hadits Ibnu Abbas ﷺ diriwayatkan oleh Muslim dalam *Shahih*-nya, dengan redaksi,

لَوْ أَنَّ النَّاسَ أُعْطُوْا بِدَعَاوِيْهِمْ لادَّعَى نَاسٌ مِنَ النَّاسِ دِمَاءَ نَاسٍ وَأَمْوَالَهُمْ، لٰكِنَّ الْيَمِيْنَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ.

"*Seandainya gugatan setiap orang dikabulkan, mereka pasti menggugat jiwa dan harta setiap orang. Tetapi, sumpah ada pada pihak tergugat.*"

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa Nabi ﷺ memutuskan sumpah bagi yang tergugat. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dalam *Kitab Shahih* mereka secara *marfu'* dari riwayat Ibnu Abbas. Para penyusun *As-Sunan* dan lainnya juga meriwayatkan hadits tersebut. Imam An-Nawawi رحمه الله mengemukakan dalam *Syarh Muslim*:

Al Qadhi Iyadh رحمه الله menuturkan: Al Ushaili mengatakan, Riwayat ini tidak *marfu'*, melainkan merupakan pernyataan Ibnu Abbas. Demikian pula riwayat yang dikemukakan oleh Ayyub dan Nafi' Al Jumahi dari Ibnu Abu Mulaikah, dari Ibnu Abbas رضي الله عنهما.

Al Qadhi menyatakan, Al Bukhari dan Muslim meriwayatkan hadits ini yang bersumber dari hadits Ibnu Juraij secara *marfu'*. Demikian pernyataan Al Qadhi.

An-Nawawi mengemukakan:

Menurutku (Al Muthi'i): Abu Daud dan At-Tirmidzi meriwayatkan dengan sanad mereka dari Nafi' bin Umar Al

Jumahi dari Ibnu Abu Mulaikah, dari Ibnu Abbas, secara *marfu'*. Menurut At-Tirmidzi: Hadits ini hasan *shahih*.

Dalam riwayat Al Baihaqi dan lainnya dengan sanad yang *hasan* atau *shahih* terdapat tambahan dari Ibnu Abbas, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

لَوْ يُعْطِي النَّاسَ بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى قَوْمٌ دِمَاءَ قَوْمٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ.

"Andaisaja seluruh dakwaan manusia dituruti, satu kaum pasti menuntut darah dan harta benda kaum yang lain. Tetapi, bukti ada pada pihak penuntut, sedangkan sumpah bagi pihak yang mengingkari."

Menurutku (Al Muthi'i): Penjelasan seluruh jalur riwayat ini *insya Allah* akan dijelaskan secara tuntas kepada pembahasan *Al Qasamah*.

Sementara hadits Ibnu Mas'ud رضي الله عنه diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Daud, An-Nasa`i dan Ibnu Majah dengan redaksi,

إِذَا اخْتَلَفَ الْبَيِّعَانِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ، فَالْقَوْلُ مَا يَقُوْلُ صَاحِبُ السِّلْعَةِ أَوْ يَتَرَادَّانِ.

"Apabila dua pihak (penjual dan pembeli) bersengketa tanpa ada bukti maka yang dimenangkan adalah pernyataan pemilik barang dagangan, atau mereka saling menyanggah."

Ibnu Majah menambahkan, وَالْبَيْعُ قَائِمٌ بِعَيْنِهِ *"Jual beli tersebut berlaku sebagaimana mestinya."* Demikian halnya Ahmad dalam riwayat, وَالسِّلْعَةُ كَمَا هِيَ *"Dan barang itu sebagaimana adanya."*

Ad-Daruquthni meriwayatkan dari Abu Wail, dari Abdullah, dia menyatakan, إِذَا اخْتَلَفَ الْبَيِّعَانِ وَالْبَيْعُ مُسْتَهْلِكٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْبَائِعِ "Apabila dua belah pihak bersengketa dan jual beli tersebut rusak, maka yang dimenangkan adalah pernyataan penjual."

Ibnu Taimiyyah Al Jadd mengemukakan, bahwa hadits ini di-*marfu'*-kan kepada Nabi ﷺ yang bersumber dari Ahmad dan An-Nasa`i dari Abu Ubaidah, beliau menuturkan, "Dua orang yang sedang berjual-beli suatu barang menghampiri beliau lalu salah satu dari mereka berkata, Aku mengambilnya seharga sekian.' Satunya lagi berkata, Aku menjualnya dengan harga sekian.'"

Abu Ubaidah menuturkan, aku pernah menemui Abdullah untuk menanyakan kasus seperti ini. Beliau menjawab, aku pernah mengunjungi Nabi ﷺ untuk menanyakan masalah ini. Beliau memerintahkan penjual untuk bersumpah, kemudian pembeli diberi pilihan untuk melanjutkan jual beli atau membatalkannya.

Hadits Ibnu Mas'ud ini diriwayatkan juga oleh Asy-Syafi'i dari jalur riwayat Sa'id bin Salim, dari Ibnu Juraij, dari Isma'il bin Umayah bin Abdul Malik bin Umair, dari Abu Ubaidah, dari bapaknya, Abdullah bin Mas'ud. Para kritikus hadits

mempermasalahkan status Isma'il bin Umayah dan Ibnu Juraij. Mereka juga mempertanyakan validitas informasi yang didengar oleh Abu Ubaidah dari bapaknya.

Al Mawardi menyatakan dalam *Al Hawi*, juz 1, hlm. 238, nomor 82, manuskrip Darul Wasa'iq. Asy-Syafi'i ﷺ mengemukakan, Sufyan mengabarkan kepada kami dari Muhammad bin Ajlan bin Aun bin Abdullah dari Abdullah bin Mas'ud, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

إِذَا اِخْتَلَفَ الْبَيِّعَانِ، فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْبَائِعِ، وَالْمُبْتَاعُ بِالْخِيَارِ.

"Ketika dua belah pihak (penjual dan pembeli) bersengketa, maka yang dimenangkan adalah pernyataan penjual, sedang pembeli berhak atas khiyar."

Hadits ini diriwayatkan dari jalur Abu Ubaidah oleh Ahmad, An-Nasa`i, dan Ad-Daruquthni. Al Hakim dan Ibnu As-Sakan men-*shahih*-kan hadits ini.

Asy-Syafi'i juga meriwayatkan dari jalur Sufyan bin Ajlan dari Aun bin Abdullah bin Utbah dari Ibnu Mas'ud. Sanad hadits ini *munqathi'*, karena Aun belum pernah bertemu Ibnu Mas'ud.

Ad-Daruquthni meriwayatkan hadits di atas dari jalur Al Qasim bin Abdurrahman bin Abdullah bin Mas'ud dari Abdullah bin Mas'ud. Riwayat Muhammad bin Abu Laila tidak bisa dijadikan hujjah. Sementara Abdurrahman tidak pernah menerima hadits dari bapaknya. Ibnu Majah dan At-Tirmidzi meriwayatkan hadits tersebut juga dari jalur periwayatan Aun bin Abdullah dari Ibnu Mas'ud. Sanad ini *munqathi'*.

Al Allamah Ibnul Qayyim menyatakan: Hadits populer yang dikemukakan oleh para ahli fikih, yang berbunyi, الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ. *"Bukti bagi pihak penggugat, sedangkan sumpah bagi pihak yang mengingkari,"* memang diriwayatkan. Akan tetapi, sanadnya tidak sampai derajat *shahih* dan masyhur, seperti hadits yang lainnya. Hadits tersebut juga tidak diriwayatkan oleh para penyusun kitab *As-Sunan* yang populer.

Tidak ada satu ulama pun yang memberlakukannya secara umum, selain golongan ahli fikih Kufah, seperti Abu Hanifah dan lainnya. Mereka selalu meriwayatkan, bahwa sumpah ada di pihak yang mengingkari (tergugat). Bahkan, dalam kasus *qasamah* sekalipun, kalangan ini menyumpah tergugat, dan tidak memutuskan hukum berdasarkan saksi dan sumpah; tidak mengembalikan sumpah kepada penggugat jika pihak tergugat menolaknya; dan berargumen dengan pesan umum hadits ini.

Selanjutnya Ibnul Qayim memaparkan beberapa putusan hukum Rasulullah ﷺ yang relevan dengan pesan hadits ini dalam berbagai kasus *muamalah*; dan, tidak memberlakukannya dalam kasus *jinayah*.

Sanad riwayat yang paling *shahih* dalam bab ini, menurut Al Baihaqi adalah, riwayat Abu Umais dari Abdurrahman bin Qais bin Muhammad bin Al Asy'ats bin Qais dari bapaknya, dari kakeknya.

Ad-Daruquthni juga meriwayatkan hadits ini dari jalur Al Qasim bin Abdurrahman. Al Hafizh Ibnu Hajar menuturkan, bahwa seluruh periwayat hadits ini *tsiqah*. Hanya saja, para kritikus mempermasalahkan Abdurrahman, apakah benar dia menerima hadits dari bapaknya.

Hadits tentang pengembalian barang juga diriwayatkan oleh Malik secara langsung. Begitu pula At-Tirmidzi dan Ibnu Majah dengan sanad yang *munqathi'*. Ath-Thabrani meriwayatkan hadits tersebut dengan redaksi, الْبَيِّعَانِ إِذَا اخْتَلَفَا فِي الْبَيْعِ تَرَادَّا *"Ketika dua belah pihak berselisih dalam jual beli, mereka berdua saling mengembalikan."*

Al Hafizh Ibnu Hajar mengomentari, bahwa para periwayat hadits ini *tsiqah*. Akan tetapi, ulama mempermasalahkan Abdurrahman bin Shalih. Maksudnya adalah, riwayatnya dari Fudhail bin Iyadh dari Manshur, dari Ibrahim, dari Alqamah, dari Ibnu Mas'ud. "Aku tidak menduga beliau hapal hadits tersebut," kata Ibnu Hajar.

Asy-Syafi'i menegaskan, bahwa seluruh jalur riwayat hadits ini dari Ibnu Mas'ud, tidak ada satu pun yang *maushul*.

An-Nasa`i, Al Baihaqi, dan Al Hakim meriwayatkannya dari jalur Abdurrahman bin Qais dengan sanad yang diriwayatkan darinya oleh Abu Daud, sebagaimana keterangan di depan.

Al Hakim men-*shahih*-kan hadits tersebut melalui jalur riwayat di atas. Al Baihaqi menilainya *hasan*. Abdullah bin Ahmad meriwayatkannya dalam *Ziyadaat Al Musnad*, dari jalur riwayat Al Qasim bin Abdurrahman, dari kakeknya, dengan redaksi, إِذَا اِخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ، وَلاَ بَيِّنَةَ لأَحَدِهِمَا تَحَالَفَا "*Ketika dua belah pihak (penjual dan pembeli) berselisih, dan barang dagangan masih ada, dan masing-masing pihak tidak memilik bukti, maka mereka bersumpah.*"

Ath-Thabrani dan Ad-Darimi meriwayatkan hadits yang sama dari jalur ini.

Hanya Muhammad bin Abu Laila meriwayatkan redaksi berikut, وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ "*Dan barangnya masih ada*". Dia merupakan periwayat yang *dha'if*, karena hapalannya kurang baik.

Al Khaththaabi mengatakan: Redaksi ini, وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ "Dan barangnya masih ada" tidak bisa dibuktikan validitasnya dari jalur periwayatan, sekalipun mungkin saja penyebutan redaksi ini merupakan bagian dari dominasi riwayat yang ada. Sebab, perselisihan kebanyakan terjadi ketika barang dagangan masih ada, seperti yang Allah ﷻ firmankan, فِي حُجُورِكُم "*(Orang yang) dalam pemeliharaanmu*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 23). Meski demikian, mayoritas ahli fikih tidak membedakan antara barang dagangan yang masih bagus maupun yang sudah rusak.

Menurut analisis Ibnu Abdil Barr, hadits ini *munqathi'*, akan tetapi pesan dasarnya masyhur menurut sekelompok ulama yang menerimanya dan banyak masalah *furu'* yang dibangun darinya.

Ibnul Hazm menilai hadits ini mengandung *illat* karena *munqathi'*. Pendapat ini didukung oleh Abdul Haq. Senada dengan Ibnul Hazm, Ibnul Qaththan menilai *iilat* hadits ini adalah dari aspek ketidakjelasan informasi seputar Abdurrahman, bapak, dan kakeknya.

Terhadap hadits ini, menurut Al Khaththabi, para ahli fikih memutuskan untuk menerimanya. Ini mengindikasikan bahwa hadits tersebut memiliki dasar, sekalilpun sanadnya bermasalah. Seperti keputusan mereka untuk menerima hadits لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ "*Tidak ada wasiat bagi ahli waris,*" sanad hadits ini sedikit bermasalah.

Tinjauan Redaksional: Redaksi, *janbatahu,* berarti "pihaknya". Kata *Al Budh'* jamaknya *abdhaa',* seperti *qufl* yang jamaknya *Aqfaal,* digunakan untuk merujuk makna "kemaluan" dan "hubungan badan."

Satu sumber menyebutkan, *Al Budh'* merupakan bentuk mashdar seperti kata *Asy-Sukr* dan *Al Kufr.* Misalnya kalimat, *Abdha'at Al Mar'ah Ibdha'an* "seorang wanita menikah" dan *Tasta'miru An-Nisaa' fi Abdha'ihin* "Para wanita mengonsultasikan kemaluan mereka." Dalam sumber lain disebutkan kalimat, *Malaka Budh'aha* "Berhak menggaulinya."

Redaksi *Bidhaa'* dari segi pola dan makna, sama dengan kata *Jimaa'.* Redaksi *Bidhaa'* merupakan bentuk derivat dari kata *Baadh'ahaa Mubaadha'ah.*

Hukum: Para Imam empat sepakat, apabila terjadi sengketa antara dua pihak yang bertansaksi soal harga, tanpa ada bukti, mereka berdua saling bersumpah. Maksudnya, masing-masing pihak menyanggah gugatan pihak lain dan mempertegas gugatnya dengan sumpah, dan saling membatalkan. Demikian ketentuan yang aku temukan dalam sejumlah masalah kesepahaman para pihak kepada pasal ini.

Sedangkan masalah yang diperselisihkan, di antaranya terdapat pendapat Imam Asy-Syafi'i, bahwa hakim mendahulukan sumpah penjual. Keterangan ini seperti pernyataan yang diungkapkan oleh Asy-Syirazi dengan kalimat, "Dan karena pihaknya (penjual) lebih kuat."

Sementara itu, Abu Hanifah dan sebagian ulama fikih Asy-Syafi'i menyatakan, bahwa hakim memprioritaskan sumpah

penjual. Jelas, sengketa dua belah pihak menjadikan setiap pihak menginginkan bagian yang lebih sempurna, yaitu keputusan hakim yang menguntungkan dirinya, bukan pihak lain.

Contoh masalah di atas seperti, ketika dua belah pihak bersengketa dan barang dagangan masih ada; penjual berkata, "Aku jual padamu seharga 20 dirham," pembeli berkata, "Bukan, tapi 10 dirham"; dan masing-masing pihak memiliki bukti, maka keputusan perkara ini berdasarkan bukti tersebut.

Apabila kedua belah pihak tidak memiliki bukti, mereka saling bersumpah. Imam Al Zanjani dalam *Takhrij Al Furu' Ala Al Ushul* menulis: Masalah "objek yang dialihkan dari qiyas, boleh diqiyaskan dengan objek yang semakna dengannya, menurut Asy-Syafi'i". Dari kaidah ini muncul beberapa kasus cabang permasalahan berikut:

Apabila dua belah pihak bersengketa, sementara barang dagangannya telah rusak di tangan pembeli, atau keluar dari kepemilikannya, atau berada dalam kondisi yang tidak mungkin dikembalikan akibat rusak, maka menurut Asy-Syafi'i ﷺ, mereka saling bersumpah dan saling mengembalikan harga. Sebab, masing-masing pihak mengklaim suatu akad yang diklaim oleh pihak lain. Oleh karena itu, setiap pihak bersumpah untuk menyanggah klaim penggugat, seperti dalam kasus barang dagangan yang masih ada. Pendapat ini didukung oleh Asy-Syafi'i, Abu Hanifah, Malik dalam satu riwayatnya, dan Syuraih.

Dalam sebuah riwayat yang bersumber dari Malik disebutkan, yang dimenangkan adalah pernyataan penjual berikut sumpahnya. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Tsaur dan Zafar. Sebab, penjual mengklaim 10 dirham lebih tinggi yang ditolak oleh pembeli. Yang dimenangkan adalah pernyataan pihak yang ingkar.

Asy-Sya'bi berpendapat, yang dimenangkan adalah pernyataan penjual atau mereka saling mengembalikan harga.

Ulama madzhab Maliki berpendapat yang disebutkan dalam *Al Mudawannah*: Apabila dua belah pihak bersengketa soal sifat barang, maka yang dimenangkan adalah pernyataan penjual berikut sumpahnya, ini jika telah terjalin akad. Maksudnya adalah, dia telah menerima pembayaran secara tunai. Sedang jika pembayaran tidak dilakukan secara tunai, maka yang dimenangkan adalah pernyataan pembeli dengan sumpahnya.

Al Khirasyi mengatakan: Rasulullah memprioritaskan sumpah pada pihak penjual. Dalam hal ini tidak ada bedanya antara barang yang dijual tersebut masih utuh atau sudah rusak; baik ditemukan unsur syubhat dari keduanya atau dari salah satunya maupun tidak ditemukan. Akan tetapi, pembeli mengembalikan barang jika masih ada, dan penjual mengembalikan pembayaran sekalipun terlambat.

Ibnu Qudamah dalam *Al Mughni* menulis: Bisa jadi maksud dua pendapat ini adalah sama; bahwa yang dimenangkan adalah pernyataan penjual dengan sumpahnya. Apabila penjual bersumpah, lalu pembeli ridha dengan hal tersebut, maka dia mengambil barang tersebut.

Jika pembeli abai dengan sumpah penjual, dia bersumpah lagi dan jual beli antara mereka batal. Sebab, dalam redaksi hadits Ibnu Mas'ud disebutkan, bahwa Nabi ﷺ bersabda, إِذَا اِخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ، وَلاَ بَيِّنَةَ لِأَحَدِهِمَا تَحَالَفَا *"Apabila dua belah pihak bersengketa dan barangnya masih ada serta mereka tidak memiliki bukti, mereka saling bersumpah."* Sebab, masing-masing pihak berperan sebagai penggugat sekaligus tergugat.

Penjual mengklaim akad senilai 20 dirham yang dibantah oleh pihak pembeli. Sebaliknya, pembeli mengklaim akad sebesar 10 dirham yang dibantah oleh pembeli. Jadi, akad sebesar 10 dirham bukanlah akad senilai 20 dirham. Oleh karena itu, kedua belah pihak disyariatkan untuk bersumpah.

Ar-Ramli memaparkan dalam *Nihayah Al Muhtaj Syarh Al Minhaj* ketika mengulas perselisihan tentang besaran harga atau sifat barang yang dibeli. Pendapat yang paling *shahih* adalah membenarkan pihak penjual. Atau, perselisihan tentang waktu jatuh tempo; misalnya pembeli menetapkan, sedangkan pembeli menafikannya; atau sengketa seputar waktu jatuh tempo seperti sebulan atau dua bulan; atau sengketa ukuran barang yang dijual seperti satu mud dari tumpukan ini, misalnya dengan harga sedirham. Penjual menyangkal, "Melainkan dua mud." Kedua pihak tidak mempunyai bukti yang dijadikan rujukan.

Kasus di atas mencakup masalah seandainya masing-masing pihak mengajukan bukti dan keduanya bertolak belakang karena bersifat umum, atau salah satunya saja yang umum, atau karena keduanya memiliki tanggal, kedua dibubuhi tanggal yang sama, maka mereka saling bersumpah. Demikian ini berdasarkan hadits Muslim, وَالْيَمِيْنُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ "*Sumpah diberikan kepada penggugat.*" Kedua belah pihak ini berstatus sebagai penggugat sekaligus tergugat.

Sedangkan argumen para ulama yang berpendapat tidak adanya sumpah, seperti Ibnu Al Muqri`, dalam sebagian naskah *Ar-Raudhah,* yang memungkinkan *fasakh* kepada waktunya, dapat disanggah. Sebab, sumpah tidak direkomendasikan untuk membatalkan akad, justru diharapkan dengan perintah sumpah

tersebut, pihak yang berbohong akan menolaknya, sehingga akad ditetapkan dengan sumpah pihak yang benar.

Apabila dua belah pihak bersengketa tentang keabsahan suatu akad, atau apakah transaksi tersebut jual beli atau hibah, mereka tidak perlu sumpah, sebagaimana akan dipaparkan oleh Asy-Syirazi.

Apabila salah satu pihak memiliki bukti, maka dialah pihak yang dimenangkan.

Jika terdapat dua bukti yang ditandai dengan dua tanggal yang berbeda, maka diputuskan dengan bukti yang bertanggal lebih awal.

Seandainya kedua belah pihak bersengketa soal harga atau barang dagangan yang sebagian telah diserahkan berikut pembatalan atau kerusakan yang membatalkan akad, mereka tidak saling bersumpah. Cukup, penggugat kekurangan yang bersumpah, karena dia pihak yang berutang.

Oleh sebab itu, sebagian ulama menambahkan satu kaidah. Yaitu tetapnya akad sampai waktu pencabutan hak, sebagai pengecualian pernyataan Asy-Syirazi.

Menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf seperti tercantum dalam *Fath Al Qadir* (6/190) dan *Kasyf Al Haqa'iq* (2/110), kedua belah pihak ini tidak saling bersumpah. Sebab, dia termasuk saling bersumpah atas serah terima yang telah disepakati. Sama seperti kasus penjual mengklaim harga lebih dari seribu sedang penjual membantahnya; pembeli mengklaim kewajiban menyerahkan barang ketika telah membayar harga seribu tersebut, sedang penjual membantahnya, maka kedua belah pihak saling bersumpah.

Sedangkan apabila sumpah tersebut terjadi setelah terjadi serah terima, sumpah ini bertentangan dengan qiyas, sehingga dia tidak bisa dianalogikan dengan kerusakan barang dagangan.

Asy-Syirazi mengemukakan batasan perselisihan dua belah pihak berkenaan objek yang dijual sekaligus harganya, seperti gugatan penjual "aku telah jual mobil ini padamu seharga 100 dinar," pembeli berkata, "tetapi berikut biaya pengirimannya menjadi 200 dinar.," Mereka jelas tidak saling bersumpah, karena tidak mengutarakan barang yang sama. Sekalipun dua belah pihak sepakat dengan jual beli yang *shahih* dan berselisih mengenai caranya. Jadi, masing-masing pihak bersumpah untuk menafikan gugatan pihak lain.

Asy-Syafi'i menyatakan dalam *Mukhtashar Al Muzani* setelah mengemukakan hadits Ibnu Mas'ud dari jalur riwayat Sufyan dan Malik, yang diriwayatkan oleh Malik secara langsung. Yaitu, dengan redaksi "Aku terima hadits ini dari Ibnu Mas'ud...dst."

Asy-Syafi'i menulis, Rasulullah ﷺ memutuskan, bahwa kesaksian diberikan pada penggugat, sedangkan sumpah bagi yang tergugat." Ketika dua belah pihak berjual beli hamba sahaya, lalu penjual berkata, "Seharga seribu" dan pembeli mengatakan, "Harganya lima ratus." Jadi, penjual menggugat kelebihan harga. Penggugat telah membeli kelebihan barang dengan harga yang lebih murah, kedua belah pihak lalu bersumpah.

Jika keduanya bersumpah secara bersamaan, maka dikatakan kepada pembeli "Anda berhak *khiyar* untuk mengambilnya seharga seribu atau membatalkannya. Anda tidak wajib membayar apa yang tidak ditetapkan." Siapa saja yang

menolak bersumpah dan pihak lain yang bersumpah, dia diputuskan menang.

Asy-Syafi'i ﷺ mengemukakan, ketika Nabi ﷺ memutuskan perkara, kedua belah pihak membenarkan terjadinya jual beli namun bersengketa soal harga barang yang dapat membatalkan transaksi; kami menemukan barang yang tidak ada di majelis akad itu jelas membatalkan akad, maka pembeli wajib mengembalikannya, jika barang itu masih bagus atau pembayarannya terlambat, baik nilanya lebih kecil maupun lebih besar dari harga barang.

Menurut Al Muzani, dua belah pihak ini sama dengan orang yang belum melangsungkan jual beli. Jadi, pembeli mengambil budaknya bila masih utuh atau meminta harganya jika telah rusak. Al Muzani menambahkan, Muhammad bin Al Hasan me-*rajih*-kan pendapat kami, dan menyalahi dua murid Malik —yaitu Abu Hanifah dan Abu Yusuf. "Aku hanya tahu pendapat yang mereka kemukakan bertentangan dengan qiyas dan Sunnah," jelas Muhammad bin Al Hasan.

Maksudnya adalah, ketika kedua belah pihak kontradiksi soal barang tersebut, padahal dia telah rusak, oleh karena itu hukumnya tidak membatalkan akad, baik dia masih bagus maupun rusak sama saja.

Seandainya dua belah pihak tidak bersengketa, lanjut Al Muzani, dan salah satu dari mereka berkata, "Aku tidak akan menyerahkan barang sebelum menerima seluruh pembayaran," maka pendapat yang paling disetujui oleh Asy-Syafi'i dari sekian banyak pendapat kasus ini adalah, pembeli diperintahkan untuk menyerahkan barang; dan penjual dipaksa untuk membayar saat itu juga.

Jika pembeli tidak berada di tempat, dan dia memiliki aset, maka pembeli dimintai saksi untuk menangguhkan hartanya; dan penjual dimintai saksi untuk menangguhkan barang. Jika penjual menyerahkan barang, maka dia terlepas dari status penangguhan.

Sebaliknya jika pembeli tidak memiliki aset, maka dia dikategorikan bangkrut. Oleh karena itu, penjual berhak atas barangnya. Tidak boleh dibiarkan orang-orang mencegahnya, sementara dia mampu mengambil barang itu dari mereka.

Pelajaran Penting: Al Qadhi Husain menyampaikan satu kasus kepada Hassan bin Sa'id Al Mani'i sebagai bahan diskusi para ahli fikih Marwa begitu dia tidak di sana. Kasus tersebut yaitu seseorang mengghasab gandum pada saat harganya tinggi, dan ketika harga murah, sang pemilik gandum ini menagihnya. Apakah pemilik menagihnya sesuai harga standar atau nilai gandum tersebut? Ulama yang berpendapat, pemilik menagihnya sesuai harga standar saja, telah keliru. Sedang orang yang berpendapat, dia menagih sesuai nilai gandum tersebut, juga keliru. Alasannya, masalah ini punya rincian hukum sebagai berikut:

Apabila gandum ini telah rusak di tangan penggasab sebelum dijadikan tepung, misalnya terbakar sampai hangus, pemilik wajib menagih sesuai harga standar.

Apabila pengghasab telah mengolah gandum tersebut menjadi tepung, adonan, roti dan memakannya, maka pemilik wajib menagih sesuai nilai gandum tersebut, karena gandum, adonan, dan roti termasuk komoditas yang bernilai. Pendapat ini dikutip oleh Abu Sa'ad Al Harawi dalam *Al Isyraf* dan Ar-Rafi'i dalam *Asy-Syarh Al Kabir lil Wajiz.*

Al Qadhi Husain bin Muhammad Al Marwazi dan Hassan bin Sa'id Al Mani'i adalah satu dari sekian ulama yang belajar fikih kepada Al Qadhi Husain.

Asy-Syirazi ﷺ mengemukakan: Pasal: Masing-masing pihak dari penjual dan pembeli wajib menggabungkan redaksi penafian dan penetapan dalam sumpah, karena salah satu menggugat akad sedang yang lain menyanggahnya. Jadi, keduanya wajib bersumpah.

Dalam sumpah, wajib mendahulukan penafian atas penetapan. Abu Sa'id Al Ishthakhri mengungkapkan, penetapan didahulukan atas penafian, sebagaimana kita mendahulukan penetapan atas penafian dalam sumpah *li'an*.

Pendapat madzhab adalah pendapat yang pertama. Sebab, hukum asal dalam sumpah adalah mendahulukan penafian. Yaitu, sumpah pihak tergugat. Jadi, dalam kasus ini juga wajib mendahulukan penafian, berbeda halnya dengan *li'an*, sebab tidak ada dalil untuk mendahulukan penafian.

Apakah penggabungan penafian dan penetapan ini berlaku dalam satu sumpah atau bukan? Di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Penafian dan penetapan digabungkan dalam satu sumpah. Keterangan ini disebutkan dalam *Al Umm*, sebab hal demikian lebih memungkinkan untuk memutuskan perkara. Oleh sebab

itu, dalam kasus ini pembeli bersumpah bahwa dia tidak menjual dengan harga seribu, tetapi menjualnya seharga dua ribu. Sementara pembeli bersumpah tidak membelinya seharga dua ribu, dan membelinya seharga seribu. Apabila pembeli menolak sumpah, maka kebenaran diputuskan pada pihak penjual. Jika dia bersumpah, maka terjadi saling sumpah.

Pendapat Kedua: Pihak yang berperkara memisahkan penafian dengan satu sumpah dan penetapan dengan sumpah yang lainnya, karena kasus ini termasuk gugatan sekaligus pengingkaran suatu akad. Jadi, dia membutuhkan dua sumpah.

Selain itu, ketika kita menggabungkan keduanya (penafian dan penetapan) dengan satu sumpah, kami menyumpah penjual untuk menetapkan sebelum penolakan pembeli dari sumpah untuk menafikan. Praktik demikian tidak diperbolehkan.

Dengan demikian, penjual bersumpah, bahwa dia tidak menjual seharga seribu; kemudian pembeli bersumpah bahwa dia tidak membelinya seharga dua ribu. Jika pembeli menolak bersumpah, maka penjual bersumpah bahwa dia tidak menjual seharga dua ribu, dan kemenangan diputuskan bagi pihak penjual.

Apabila pembeli bersumpah, maka penjual pun bersumpah bahwa dia menjual dengan harga dua ribu, kemudian pembeli bersumpah, bahwa dia membeli seharga seribu; jika dia menolak sumpah, maka kemenangan diputuskan bagi pihak penjual. Jika

pembeli bersumpah, kedua belah pihak saling bersumpah.

Penjelasan Redaksional:

Pasal ini menjelaskan petunjuk teknis sumpah dan substansi sumpah, karena sikap setiap pihak yang bertransaksi tidak lepas dari dua kondisi: Penetapan atau penafian. Oleh sebab itulah, sumpah pihak berperkara memuat beberapa rukun gugatan seperti penetapan dan penafian.

Misalnya, pihak yang pertama bersumpah menyatakan, "Aku tidak menjualnya seharga sepuluh dirham. Sebenarnya, aku menjualnya dua puluh dirham." Jika mau, pembeli dapat mengambil barang tersebut berdasarkan pernyataan penjual. Jika tidak demikian, maka pembeli bersumpah, "Aku tidak membelinya seharga dua puluh dirham. Sebenarnya aku membelinya seharga sepuluh dirham." Pernyataan di atas dikemukakan oleh Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*.

Abu Hanifah menuturkan: Yang pertama kali bersumpah adalah pembeli, karena dia merupakan pihak yang mengingkari. Sumpah di pihak pembeli jauh lebih kuat. Di samping itu, kasus ini diputuskan dengan penolakan sumpah tergugat. Faktor yang lebih mendekatkan pada pemutusan perkara tentu lebih utama.

Kami didukung sabda Nabi ﷺ, فَالْقَوْلُ مَا قَالَ الْبَائِعُ *"Maka, yang dimenangkan pernyataan yang dikemukakan penjual."* Dalam redaksi lain berbunyi, مَا قَالَ الْبَائِعُ *"(yang dimenangkan) apa yang dikatakan penjual."* Hadits riwayat Ahmad. Artinya bahwa, bila

mau, penjual dapat mengambilnya; dan bila mau, maka dia bersumpah.

Alasan lainnya, bahwa penjual merupakan pihak terkuat, karena ketika dua belah pihak bersengketa, maka barang dagangan dikembalikan kepada penjual. Jadi, dia lebih kuat seperti pemilik kuasa. Kami telah jelaskan, bahwa setiap orang dari kedua belah pihak mengingkari dari satu aspek. Oleh karena itu, mereka berada dalam derajat yang sama dari aspek tersebut.

Ketika penjual mangkir bersumpah dia seperti mangkirnya pembeli, maka pihak lain diminta bersumpah dan diputuskan dia yang benar. Jadi, dua pihak ini punya kedudukan yang sama.

Apabila penjual bersumpah, lalu pembeli mangkir bersumpah, dia diputuskan kalah. Jika penjual mangkir untuk bersumpah, maka pembeli pun bersumpah dan diputuskan menang.

Jika kedua belah pihak bersumpah, maka jual beli tersebut tidak batal, karena akad ini sah. Saling bersumpah tidak membatalkan akad, sama seperti kasus seandainya masing-masing pihak mendatangkan bukti yang menguatkan dakwaannya. Tetapi, jika salah satu pihak rela dengan pernyataan pihak lain, akad tersebut tetap berlaku bagi mereka. Sebaliknya, jika mereka tidak rela, masing-masing pihak berhak *khiyar*. Sedangkan menurut madzhab, kasus ini punya rincian hukum tersendiri.

Apakah sumpah tersebut dianjurkan atau tidak dianjurkan bagi penjual, atau bagi pembeli? Di sini terdapat empat pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pendapat yang paling *shahih*, bahwa sumpah pertama kali diberikan kepada penjual, karena pihaknya

lebih kuat, sebab barang dagangan yang menjadi objek jual beli itu dikembalikan kepadanya akibat pembatalan sebagai imbas sumpah.

Di samping itu, kepemilikan penjual terhadap harga telah sempurna dengan akad tersebut. Sedangkan kepemilikan pembeli terhadap barang dagangan belum sempurna kecuali dengan adanya serah terima; dan dia hanya terpenuhi dalam sebuah akad.

Ilustrasi kasus ini adalah, barang yang dijual telah jelas namun pembayaran dilakukan dalam tanggungan (utang). Oleh karena itu, pembeli dipersilakan untuk bersumpah pertama kali dalam kebalikan kasus ini, sebab pembeli di sini lebih kuat.

Hakim kemudian menginformasikan untuk mengawali sumpah kepada pihak manapun (pembeli atau penjual). Ijtihad ini dikemukakan dalam kasus ketika dua belah pihak telah ditentukan atau berada dalam tanggungan.

Suami dalam kasus maskawin sama seperti penjual, dimana sumpah diprioritaskan baginya, mengingat pihak suami lebih kuat karena masih punya hak bersenang-senang dengan istrinya. Selain itu, pengaruh sumpah begitu jelas dalam maskawin, kecuali pada hukum yang berkaitan dengan kemaluan. Dalam hal ini, suami adalah pihak yang menyerahkannya, jadi dia seperti penjual.

Perbedaan pendapat mengenai anjuran ini disebabkan tercapainya tujuan dengan segala penafsiran yang ada.

Pendapat Kedua: Sumpah diberikan lebih dahulu kepada pembeli, karena kekuatan sang pembeli ada bersama barang dagangan. Demikian ini pendapat Abu Hanifah dan satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, dengan pertimbangan bahwa pemilik barang dalam kondisi ini adalah, pihak pembeli yang didasarkan

pada dalil hadits. Jadi, yang dimenangkan adalah pernyataan pemilik barang.

Pendapat Ketiga: Baik penjual maupun pembeli memiliki hak yang sama, karena mereka berkedudukan sebagai penggugat sekaligus tergugat. Tidak ada *tarjih* dalam kasus ini. Sebab itulah, Al Hakim memberikan opsi kepada siapa pun yang mau memulai sumpah.

Pendapat Keempat: Diadakan undian. Siapa yang menang undian, maka dia berhak memulai sumpah. Undian merupakan solusi untuk menyelesaikan persengketaan dalam kondisi saling mengingkari.

Al Ghazali dalam *Al Wajiz* mengungkapkan, bahwa teknis sumpah dalam sengketa jual beli dimulai dari pihak penjual. Sementara dalam sengketa akad pesanan dimulai dari pihak penerima pesanan (*muslam ilaih*); dan dalam akad *kitabah* dimulai oleh tuannya, karena pihak penerima pesanan dan tuan (pemilik budak) selevel dengan penjual.

Sedangkan dalam sengketa maskawin, maka pihak suamilah yang pertama kali bersumpah, karena derajatnya setara dengan penjual maskawin. Dampak sumpah ini tampak pada status suami, bukan pada kemaluan.

Pendapat lain menyebutkan, bahwa dalam sengketa jual beli, pembelilah yang pertama kali bersumpah karena dia yang mengeluarkan pembayaran.

Ada yang mengatakan, baik penjual maupun pembeli mempunyai hak yang sama untuk bersumpah, karena itu mereka diundi untuk mementukan siapa yang lebih dahulu bersumpah, atau berdasarkan keputusan hakim.

Berkaitan dengan teknis bersumpah terdapat beberapa pendapat:

Pendapat Pertama: Pihak yang bersumpah mengumpulkan antara pernyataan penafian dan penetapan dalam satu sumpah secara mutlak. Redaksi yang disepakati seluruh ulama berbunyi, "Demi Allah, aku tidak menjual dengan harga sekian. Aku menjualnya seharga sekian." Sumpah pihak pembeli berbunyi, "Demi Allah, aku tidak membeli seharga sekian. Sungguh, aku membelinya seharga sekian."

Bisa juga menggunakan kata "sebenarnya" sebagai ganti kata "sungguh". Sebagian ulama tidak setuju dengan penggantian kata ini, karena memuat ketidakjelasan pensyaratan *hashr* (batasan).

Menurut pendapat Syamsuddin Ar-Ramli —dijuluki Asy-Syafi'i Kecil— tidak cukup sekadar mengatakan, "Aku tidak menjual selain seharga sekian." Alasannya, karena sumpah tidak sekadar menyebutkan makna yang bertalian secara tidak langsung. Redaksi sumpah haruslah lugas dan jelas, karena sumpah menyimpan nilai ibadah. Keterangan ini sejalan dengan pendapat kedua, yaitu:

Pendapat Kedua: Pihak yang bersumpah mengawali sumpah dengan penafian kemudian diikuti penetapan dalam satu sumpah.

Pendapat Ketiga: Mengawali dengan penetapan kemudian diikuti penafian dalam satu sumpah, sebab gugatan akad dan pengingkaran akad membutuhkan dua sumpah.

Pendapat Keempat: Diawali dengan penafian dengan satu sumpah kemudian dengan redaksi penetapan pada sumpah yang

lainnya. Menurut pendapat Ar-Ramli dalam *Nihayah Al Muhtaj,* cara seperti ini dianjurkan.

Pendapat kelima: Mengawali dengan redaksi penetapan dengan satu sumpah kemudian dengan penafian dalam sumpah yang lain.

Pendapat keenam: Diawali dengan redaksi mana pun sesukanya dalam satu sumpah dan redaksi lainnya dalam sumpah yang lain.

Pendapat yang benar adalah, seorang qadhi —jika kedua belah pihak yang bersengketa atau salah satunya melaporkan kasusnya kepada qadhi— mengawalinya dengan sumpah pihak penjual. Penjual cukup mengucapkan, "Demi Allah, aku tidak menjual dengan harga sekian. Sungguh, aku menjualnya dengan harga sekian. *Wallahu a'lam.*

Perbedaan pendapat para ulama dalam masalah ini mencakup masalah barang yang dijual dan harga. Sebab, frase "Ketika dua belah pihak bersengketa" terdapat pembuangan frase lain yang dalam kasus ini mengisyaratkan makna umum, sebagaimana telah dirumuskan oleh para ulama Ma'ani.

Jadi, secara umum perbedaan ini mencakup pada permasalahan barang yang diperjual belikan, harga barang, dan segala hal yang merujuk pada keduanya, juga tentang syarat-syarat yang mesti dipenuhi. Penyebutan secara lugas tentang sengketa soal harga pada sebagian riwayat —seperti tercantum dalam beberapa hadits bab ini— tidak menafikan pesan umum tersebut.

Keterangan dalam hadits Ibnu Mas'ud yang diriwayatkan oleh Ahmad, "Pernyataan dimenangkan oleh keterangan pemilik barang." Pemilik barang di sini adalah penjual, seperti keterangan

yang disebutkan secara lugas dalam seluruh riwayat. Jadi, tidak beralasan sebagian orang yang berpendapat bahwa 'pemilik barang' dalam kondisi ini adalah pembeli.

Sengketa antara dua belah pihak dalam jual beli dalam berbagai kasus transaksi hanya dapat diselesaikan dengan sumpah pihak penjual. Jika pembeli juga bersumpah, maka terjadi saling sumpah. Jika demikian adanya, mereka berdua tidak bisa lepas dari sengketa ini, kecuali dengan membatalkan transaksi.

Akar perbedaan antara ahli fikih dalam kasus ini berawal dalam penafsiran sabda Rasulullah ﷺ, الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَ الْيَمِيْنُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ *"Bukti bagi penggugat, dan sumpah bagi tergugat,"* karena hadits ini mengindikasikan makna yang umum. Yaitu, sumpah diberikan kepada pihak tergugat dan bukti bagi penggugat, tanpa membedakan antara apakah salah satunya penjual dan yang lain pembeli, ataupun tidak.

Hadits Ibnu Mas'ud mengindikasikan bahwa, pernyataan yang dimenangkan adalah pernyataan penjual yang didukung sumpahnya. Bukti diberikan kepada pihak penjual dengan tanpa membedakan antara apakah penjual sebagai penggugat atau tergugat.

Dua hadits di atas memiliki pesan umum dan khusus dari perspektif masing-masing. Keduanya kontradiktif dengan mempertimbangkan materi kesamaannya. Apabila penjual bertindak sebagai penggugat, maka sebaiknya pen-*tarjih*-an kasus ini merujuk pada berbagai faktor eksternal.

Hadits, إِنَّ الْيَمِيْنَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ *"Sesungguhnya sumpah di pihak tergugat"* diriwayatkan oleh Ahmad dan Muslim. Hadits ini

juga terdapat dalam *Shahih Al Bukhari pada* Bab Gadai, Bab Sumpah bagi Tergugat, dan Tafsir Surah Ali Imran.

Ath-Thabrani meriwayatkan hadits ini dengan redaksi, الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَ الْيَمِيْنُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ "*Bukti bagi penggugat dan sumpah bagi pihak tergugat.*" Al Isma'ili meriwayatkannya dengan redaksi, *"akan tetapi bukti bagi penuntut dan sumpah bagi tertuntut."*.

Al Baihaqi meriwayatkan hadits serupa dengan redaksi,

لَوْ يُعْطِي النَّاسَ بِدَعْوَاهُمْ لاَدَّعَى رِجَالٌ أَمْوَالَ قَوْمٍ وَدِمَاءَهُمْ، وَلَكِنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِيْنَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ.

"Seandainya seluruh dakwaan manusia dipenuhi, tentu orang-orang menggugat harta benda dan darah suatu kaum. Tetapi, bukti bagi penggugat, dan sumpah bagi pihak yang mengingkari."

Seluruh hadits ini terdapat dalam hadits Ibnu Abbas. Siapa saja yang bertekad men-*tarjih* antara beberapa hadits ini, tidaklah terlalu sulit.

Dalam *Ash-Shahihain, Musnad Ahmad,* dan *Sunan Ibni Majah* dari Ibnu Abbas secara *marfu'* disebutkan,

لَوْ يُعْطِى النَّاسَ بِدَعْوَاهُمْ لاَدَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالِهِمْ وَلَكِنَّ الْيَمِيْنَ عَلَى الْمُدَّعِى.

"*Seandainya seluruh dakwaan manusia dipenuhi, orang-orang pasti menggugat darah dan harta benda seseorang. Tetapi, sumpah bagi pihak tergugat.*"

Keterangan lebih panjang akan dipaparkan dalam Bab Muqasamah, Insya Allah, yang tercantum kepada juz 19.

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: Pasal: Apabila dua belah pihak saling bersumpah, maka jual beli tersebut pasti batal, karena tidak mungkin melanjutkan akad dengan adanya sumpah. Apakah akad ini batal karena sumpah tersebut atau bukan? Di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Akad tersebut batal karena saling sumpah tersebut, seperti batalnya pernikahan dalam sumpah *li'an* akibat sumpah. Sebab, dengan adanya sumpah, harga barang menjadi tidak diketahui, padahal jual beli tidak akan terjalin jika besaran kompensasinya tidak diketahui. Oleh karena itu, akad tersebut wajib *fasakh*.

Pendapat Kedua: Akad jual beli ini tidak batal dengan adanya pembatalan setelah bersumpah. Keterangan ini telah di-*nash*, karena akad tersebut secara batin hukumnya sah, sebab dia terjadi dengan harga yang diketahui dua belah pihak. Karena itu, akad

tidak batal akibat mereka bersumpah, dimana bukti lebih kuat ketimbang sumpah.

Selanjutnya, andaikan masing-masing pihak mempunyai bukti atas gugatannya, maka jual belinya tidak batal. Ketidakbatalan jual beli ini dengan sumpah tentu lebih kuat lagi. Terkait pendapat yang membatalkan jual beli dalam kasus ini, ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Hakim yang membatalkan jual beli tersebut, karena dia pihak yang berijtihad dalam masalah ini, sehingga membutuhkan hakim, sama seperti pembatalan nikah sebab aib.

Pendapat Kedua: Jual beli ini batal oleh dua belah pihak, karena pembatalan ini terjadi menyusul tindakan yang zhalim. Jadi, sah-sah saja bila bersumber dari dua belah pihak, seperti pengembalian barang yang rusak.

Penjelasan Redaksional:

Kalimat "Apabila dua belah pihak saling bersumpah, jual beli wajib batal," hal ini sesuai dengan alasan yang telah kami sampaikan, sebab dia merusak sikap saling merelakan yang tercantum dalam firman Allah ﷻ: عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ *"Yang berlaku suka sama suka di antara kalian"* (Qs. An-Nisaa` [4]: 29).

Alasan lain, karena sengketa antara dua belah pihak dalam masalah akad tertentu tidak ada solusi lain selain sumpah pihak penjual. Ketika penjual bersumpah kemudian pembeli juga bersumpah, mereka tidak akan lepas dari saling membatalkan

untuk keluar dari lingkaran sengketa. Akan tetapi, apakah akad ini batal karena sumpah tersebut atau karena faktor lain? Di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pendapat Pertama: Transaksi ini batal karena sumpah tersebut. Sumpah merupakan titik tolak pertikaian yang menyebabkan *fasakh*, seperti *fasakh*-nya pernikahan dalam *li'an* akibat tindakan sumpah. *Li'an* termasuk akad yang men-*fasakh* pernikahan dengan sumpah, sehingga *fasakh* tersebut terjadi secara lahir dan batin, mengingat dia *fasakh* sebagai akibat dari tindakan zhalim.

Selain itu, besaran harga paska sumpah menjadi tidak jelas antara gugatan masing-masing pihak yang bersengketa, hal ini memunculkan ketidaktahuan yang berdampak pada cacat akad yang dapat membatalkannya. Sebab, besaran harga saat itu menjadi unsur yang menyebabkan ketidaktahuan, bukan yang tidak diketahui, mengingat dia diketahui oleh mereka secara batin. Tetapi, pengetahuan ini dihilangkan oleh sikap pembodohan akibat sengketa yang ada, khususnya seputar besaran harga. Demikian juga sengketa dua pihak tentang kadar barang dagangan, sebagaimana akan dijelaskan nanti. *Insya Allah.*

Sebab, harga merupakan alat tukar barang yang dijual, oleh karena itu akad tidak akan terjadi jika harga tidak diketahui.

Pendapat Kedua: Akad jual beli ini tidak batal hanya karena sumpah, tetapi dia dibatalkan secara sengaja setelah proses sumpah. Keterangan inilah yang telah di-*nash* dalam madzhab dan ini merupakan pendapat pertama ulama fikih Asy-Syafi'i.

Al Muzani dalam *Al Mukhtashar,* pada Bab Sengketa Penjual dan Pembeli, dia menuliskan: Pendapat yang rasional ketika kedua belah pihak kontradiksi soal harga barang, sementara

barang masih ada, dia juga saling kontradiksi ketika barang telah rusak. Sebab, hukum menyebutkan rusaknya akad, baik barangnya masih ada maupun sudah rusak.

Menurut hemat kami, akad tidak akan batal oleh sumpah saja, karena setiap pihak yang bersengketa bersumpah untuk menetapkan kepemilikan. Jadi, tidak mungkin dia mengharuskan pembatalan milik, karena keduanya kontradiksi. Oleh sebab itu, seandainya kedua belah pihak yang bertransaksi men-*fasakh* jual beli, siapa saja yang men-*fasakh*, maka sah-sah saja pertimbangan untuk men-*fasakh* aib yang telah ada pada dua belah pihak, bukan yang lain.

Pendapat Kedua: Pembatalan akad hanya berlaku berdasarkan keputusan hakim, seperti *fasakh* pernikahan karena suami impoten dan aib suami-istri lainnya, karena perkara tersebut merupakan bagian dari ijtihad. Berdasarkan aturan ini, seandainya dua belah pihak men-*fasakh* akad, dia tidak akan berlaku sebelum hakim mem-*fasakh*-nya setelah mereka saling bersumpah di hadapan hakim, dan pemberian pilihan kepada masing-masing pihak untuk menerima pernyataan pihak lain. Jika salah satunya menerima, maka jual beli tersebut sah.

Asy-Syafi'i menyatakan dalam *Al Umm* terkait dengan sengketa dua belah pihak yang bertransaksi:

"Apabila dua orang laki-laki bersengketa tentang seorang budak, dan mereka berpisah setelah jual beli, kemudian saling bersumpah: Penjual berkata, "Aku jual padamu dengan syarat aku berhak *khiyar* tiga hari." Pihak pembeli berkata, "Engkau menjualnya padaku, tanpa mensyaratkan *khiyar*." Keduanya saling bersumpah; apakah pembeli berhak *khiyar* untuk men*fasakh* jual beli, ataukah penjual berhak *khiyar*.

Kasus di atas serupa dengan sengketa para pihak soal harga. *Wallahu a'lam*. Kami membatalkan jual beli akibat sengketa dua belah pihak soal harga, dan membatalkannya akibat gugatan bahwa dia berhak atas *khiyar*, bahwa dia tidak boleh menetapkan jual beli selain dengan *khiyar*. Demikian halnya seandainya pembeli menggugat *khiyar*, solusi hukumnya juga sama."

Maksud pernyataan Asy-Syafi'i "Kami membatalkan jual beli akibat sengketa dua belah pihak soal harga." Pembatalan di sini adalah pembatalan secara *zhahir*. Sedangkan pembatalan secara batin tidak terjadi, karena bisa saja mereka suka sama suka tanpa ada akad yang baru, sehingga akad ini berjalan sebagaimana mestinya. Pernyataan ini relevan dengan statemen Asy-Syirazi "Karena akad secara batin hukumnya sah."

Kalimat "Karena bukti lebih kuat daripada sumpah," sebab bukti lebih diprioritaskan daripada sumpah. Dengan adanya bukti tidak perlu lagi sumpah, karena bukti tersebut merupakan sarana legalitas pada dokumen tertulis dan surat resmi yaitu dengan stempel, tanda tangan penjual atau pembeli, atau tanda tangan kedua belah pihak, bukan dengan sumpah.

Akad antara dua belah pihak terlaksana dengan kaidah-kaidah umum yang ditetapkan secara *syar'i*, seperti sikap suka sama suka antara para pihak yang akan melangsungkan akad. Singkat kata, sikap suka sama suka (saling meridhai) harus terdapat dalam tiga hal: akad itu sendiri, praktik jual beli, dan harga.

Demi keabsahan transaksi wajib mengarahkan dua kehendak ini pada penjualan dan pembelian. Sementara jika dua kehendak ini tidak bertemu pada satu pengertian ini. Misalnya, salah satu pihak ingin melaksanakan jual beli, sedangkan pihak lain

menghendaki akad yang lain, maka baik akad jual beli maupun akad yang lain ini tidak sah. Apabila kedua belah pihak sama-sama ingin menjalin akad yang lain, di luar jual beli, maka hukum-hukum akad ini berlaku, sekalipun mereka menyebutnya "jual beli."

Dengan demikian, kesepakatan dua keinginan terhadap sesuatu yang dijual adalah inti dari jual beli. Dia merupakan akad yang sah dari segi zhahir dan batin. Apabila dua belah pihak bersengketa, mereka telah mencederai bagian zhahir akad, bukan batinnya, karena mereka menghendaki akad tersebut.

Lain halnya, jika dalam transaksi tersebut terdapat bukti, kemudian dua belah pihak bersengketa dan melaporkan perkara itu kepada hakim. Hakim melakukan interpretasi hukum sesuai maksud kedua belah pihak yang bertransaksi. Jika hal ini sulit direalisasikan karena tidak memenuhi identitas khusus untuk menjalankan konsekuensi pembuktian yang diprioritaskan. Misalnya, bukti tersebut kuat tapi dipalsukan, kesaksian palsu, atau indikator yang kurang kuat, karena dia telah terpenuhi oleh unsur-unsur dasar akad; dan hakim mustahil memberikan karakter *syar'i* untuk mengesahkan akad. Maka dalam kondisi ini hakim memutuskan untuk membatalkan akad.

Lantas apakah hakim memutuskan pembatalan akad dengan segera? Atau kapan saja?

Menurut pendapat *shahih*, jika hakim mengkhawatirkan rusaknya objek yang dijual atau hilangnya kemaslahatan yang berkaitan dengan laku tidaknya pembeli, maka putusan hakim berlaku dengan segera. Jika putusan tersebut dijatuhkan tidak segera, maka akan mengakibatkan hilangnya keuntungan yang telah kami sebutkan berikut harapan salah satu pihak atau kedua belah pihak yang bersengketa mengajukan bukti atau penguat,

hakim boleh mengeluarkan putusan hukum dalam batasan waktu tertentu, dengan menunda pengungkapan kasus ini sampai saat yang tepat dan sesuai dengan berbagai kondisi dan terhindar dari bahaya.

Sudah jelas bahwa kompensasi barang dagangan tidak disyaratkan tunai, sambil merujuk pada hukum-hukum ribawi yang telah dijelaskan oleh Asy-Syirazi dan dua komentatornya: An-Nawawi dan As-Subki ﷺ.

Ibnu Rif'ah me-*rajih*-kan, bahwa pembatalan akad yang diputuskan hakim tidak bersifat segera. Menurut beliau, penganalogian kasus ini dengan kerusakan barang dan terjadinya sengketa, bukanlah suatu masalah. Kedua kondisi ini (segera dan tidak segera) terkadang dibedakan. Penundaan putusan ini tidak memberi isyarat adanya keridhaan (suka sama suka), sebab adanya perbedaan tentang ada tidaknya konsekuensi yang kontradiktif, seperti keridhaan dua belah pihak untuk membatalkan akad dengan redaksi "pembatalan."

Bantahan Al Asnawi terhadap analogi aturan yang telah ditetapkan dalam pembatalan akad (*iqalah*) yang dikutip dan ditetapkan oleh Al Muzani dan Al Buwaithi, bahwa seandainya kedua belah pihak (penjual dan pembeli) berkata —sekalipun di hadapan pihak lain setelah menjalin jual beli— "Aku membatalkannya," transaksi ini tidak batal, dan bukan pembatalan akad, sebab pembatalan tersebut hanya terjadi jika dibarengi *ijab qabul*, sesuai syarat-syarat yang biasa belaku. Hal ini dapat disanggah, bahwa Sikap mempersilakan masing-masing pihak paska sumpah merupakan bagian dari *fasakh*.

Walhasil, qiyas tersebut *shahih*; dan setiap pihak berhak untuk memulai sumpah. Pendapat ini dikemukakan secara tegas

oleh Ar-Rafi'i sesuai keterangan nanti. Ar-Ramli dalam *An-Nihayah*—berjuluk sebagai Asy-Syafi'i Junior—memaparkan:

Apabila dua belah pihak bersumpah, menurut pendapat yang *shahih*, akad tersebut tidak batal dengan sumpah itu, karena bukti lebih kuat daripada sumpah. Berdasarkan khabar kedua, pemberian hak *khiyar* kepada para pihak setelah sumpah merupakan indikasi yang jelas tidak adanya *fasakh*.

Seandainya masing-masing pihak mengajukan bukti, maka akad tersebut tidak batal, apalagi dengan sumpah. Bahkan, jika mereka menolak permusuhan, maka sengketa ini diabaikan dan akadnya tidak batal. Jika mereka meridhai pernyataan salah satu pihak, maka akad ini ditetapkan. Sebaiknya hakim menganjurkan kedua belah pihak untuk sebisa mungkin melakukan mediasi.

Seandainya salah satu pihak rela menyerahkan tuntutan pihak lain, maka pihak lain dipaksa untuk melakukan hal yang sama. Sebaliknya, jika dua belah pihak tidak menyepakati apa pun dan melanjutkan perkara maka keduanya atau salah satunya membatalkan akad, sebab ini termasuk tindakan pembatalan akibat terjadi kezhaliman. Kasus ini serupa dengan pembatalan akad akibat kerusakan barang. Bisa juga hakim yang membatalkannya untuk memutuskan sengketa.

Selanjutnya pembatalan hakim dan pihak yang terkait dengan terlaksananya pembatalan tersebut; baik secara zhahir maupun batin, ini sama seperti *iqalah;* sedangkan pembatalan pihak lain hanya terlaksana secara *zhahir* saja.

Ibnu Ar-Rif'ah me-*rajih*-kan pendapat yang menyebutkan tidak ada kewajiban menjalankan putusan hakim dengan segera. Beliau tidak mempermasalahkan analogi kasus ini dengan kerusakan barang. Menurut Ibnu Ar-Rif'ah, pengakhiran eksekusi

putusan tidaklah mengisyaratkan keridhaan, karena perbedaan tentang ada tidaknya konsekuensi.

Ibnu Ar-Rif'ah melanjutkan, bahwa akad tersebut hanya bisa dibatalkan oleh hakim, karena hakim seorang mujtahid dalam kasus ini, sama seperti pembatalan akad akibat jual beli *unnah*. Sepertinya dalam akad *kitabah*, mereka membatasi pembatalan akad hanya dengan putusan hakim demi kehati-hatian, ini akibat pemerdekaan yang digariskan *syari'*, juga terlalu jauh dari pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang paling kuat, karena masih adanya status kepemilikan. Bahkan, konsekuensi alasan mereka adalah memperbolehkan kepemilikan setelah *fasakh*, ketika objek yang dijual masih menjadi milik pembeli, dan masih utuh.

Sumpah memiliki beberapa fungsi:

Fungsi pertama: Mengingatkan tergugat terhadap akibat buruk sumpah palsu, sehingga memotivasinya untuk mengakui fakta sebenarnya.

Fungsi kedua: Memutuskan hukum tergugat dengan penolakan sumpah, sebagaimana keterangan yang telah kami paparkan dalam kasus tergugat yang menolak bersumpah.

Fungsi ketiga: Memutuskan sengketa dan tuntutan saat itu juga, dan membebaskan para pihak yang bersengketa dari gugatan yang lain. Akan tetapi, sumpah tidak memutuskan kebenaran, dan tidak membebaskan tanggungan (hutang) baik batin maupun zhahir.

Seandainya penggugat menyampaikan saksi setelah tergugat bersumpah, keterangan saksi didengarkan dan hukum diputuskan berdasarkan kesaksian itu. Demikian halnya jika sumpah dikembalikan pada pihak penggugat, lalu dia

menolaknya,[15] kemudian penggugat mengajukan saksi, kesaksian ini diterima dan hukum pun diputuskan.

Fungsi keempat: Menetapkan hak dengan sumpah ketika sumpah dikembalikan kepada pihak penggugat, atau mengajukan seorang saksi.

Fungsi kelima: Menyegerakan hukuman bagi pembohong yang mengingkari kebenaran. Sumpah yang terdesak dapat menyelamatkan diri. Dengan sumpah tersebut orang yang terzhalimi akan tersembuhkan sebagai kompensasi dari penganiayaan yang diterima akibat pengabaian hak.

Fungsi keenam: Sumpah menyingkap berbagai indikator sikap tentang kebohongan penggugat. Menurut madzhab Malik, sumpah tidak perlu memperhatikan gugatan pendakwa, dan dia tidak perlu bersumpah. Demikian ini pendapat yang dipilih oleh Al Ishthakhri dari ulama fikih Asy-Syafi'i. Pendapat ini senada dengan madzhab Ahmad.

Kasus ini sama dengan orang rendahan menggugat pengangkatan dirinya sebagai buruh oleh pemerintah atau pejabat, kadar pakan hewan ternaknya, menyapu pintu rumahnya, dan sebagainya.

Diriwayatkan dari Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah, dimana pada suatu hari beliau duduk di samping wakil sultan Dimasqa.[16]

---

[15] *Nakala 'an asy-syai'*, menolaknya karena khawatir atau takut. Legalisasi sumpah dalam kasus ini tidak terlepas dari hikmah, yaitu memberikan kesempatan pada para pihak yang bersengketa untuk merenungkan kembali langkah hukum yang telah diambil, jika ia berada di pihak yang tidak benar.

[16] Dimasqa, wilayah yang sekarang terbentang dari Mesir, Syam, Hijaz, dan Yaman yang diperintah oleh seorang sultan. Pusat pemerintahkan Dimasqa di Al-Qal'ah, Mesir. Sultan ini dibantu oleh para wakil. Ada wakil sultan atas Dimasqa, wakil untuk daerah Halb, wakil daerah Hija, dan wakil daerah Yaman. Sistem pemerintahan ini berlangsung pada masa Mamluk Ayyubiyyah, keturunan Qalawun.

Seorang tamu yang hadir mengklaim pernah menitipkan sesuatu kepada Ibnu Taimiyyah.

Wakil sultan mempersilahkan penggugat duduk bersama Ibnu Taimiyyah dan menyumpahnya. Sang wakil bertanya kepada hakim madzhab Maliki yang hadir di sana, "Apakah Anda memperbolehkan gugatan ini, dan menerimanya?" "Tidak!" jawabnya. Ibnu Taimiyah bertanya, "Bagaimana menurut madzhab Anda dalam memutuskan perkara seperti ini?" "Menghukum pendakwa," jawabnya. "Putuskanlah sesuai madzhab Anda," pinta Ibnu Taimiyyah. Akhirnya, penggugat dipersilakan berdiri dan meninggalkan tempat itu.

Cabang: Apabila gugatan berikut bukti-bukti telah diungkapkan, akad hanya dapat dibatalkan dengan keluarnya putusan hukum batal dari hakim. Dalam kasus ini, tidak batalnya akad oleh sumpah tentu lebih utama. Kalimat "tentang pembatalan akad ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, " menurut ulama madzhab Hanbali terdapat dua riwayat pendapat:

Riwayat Pendapat Pertama: Ini merupakan riwayat pendapat yang paling *shahih* menurut Asy-Syafi'i dan ulama madzhabnya, bahwa pihak yang berwenang membatalkan adalah hakim, sebab dalam hal ini hakim bertindak sebagai mujtahid. Artinya, karena perkara sengketa merupakan objek ijtihad sehingga membutuhkan orang yang bersedia menyerahkan segala kemampuannya, berwawasan keilmuan yang luas, dan mampu meredakan benih-benih persengketaan. Karena itu, urusan pembatalan akad membutuhkan seorang hakim, seperti *fasakh* nikah akibat aib juga membutuhkan putusan hakim.

Ibnu Qudamah dalam *Al Mughni* menerangkan, ada kemungkinan pembatalan akad diberikan kepada hakim. Demikian zhahir madzhab Asy-Syafi'i, karena akad tersebut *shahih* dan salah satu pihak telah berbuat zhalim. Hakim membatalkan suatu akad karena tidak mungkin melanjutkan kasus hukum. Ini serupa dengan kasus wanita yang dinikahkan oleh dua orang wali dan tidak diketahui siapa yang lebih dahulu.

Riwayat Pendapat Kedua: Madzhab atau riwayat yang paling *shahih* menurut Ahmad, dua belah pihak lah yang membatalkan akad, karena akad ini terjadi secara sah, seperti pengembalian barang yang rusak atau setiap tindakan hukum lainnya karena terjadi kezhaliman. Pendapat ini mengacu dan merujuk pada zhahir hadits *"atau keduanya saling membatalkan jual beli."* Secara zhahir hadits ini mengindikasikan kebebasan para pihak untuk membatalkan akad.

Pendapat di atas juga merujuk pada kisah jual beli hamba sahaya; Imarah antara Ibnu Mas'ud dan Al Asy'ats bin Qais. Abdullah bin Mas'ud berkata, "Aku menjualnya padamu seharga 20 ribu." Al Asy'ats menjawab, "Aku membelinya darimu seharga 10 ribu." Abdullah mengatakan, "Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, إِذَا اِخْتَلَفَ الْبَيِّعَانِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ، وَالْمَبِيْعُ قَائِمٌ بِعَيْنِهِ، فالْقَوْلُ قَوْلُ الْبَائِعِ، أَوْ يَتَرَادَّانِ الْبَيْعَ، فَإِنِّى أَرُدُّ الْبَيْعَ A*pabila dua belah pihak bersengketa tanpa ada bukti, dan barang masih untuh seperti sedia kala, maka yang dimenangkan pernyataan penjual, atau mereka saling mengembalikan jual beli.'* Dia berkata, "Aku mengembalikan jual beli." Hadits diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur dari Hasyim dari Ibnu Abu Laila, dari Abdurrahman bin Al Qasim, dari Ibnu Mas'ud.

Dalam *Sunan Abi Daud,* An-Nasa`i, dan Al Hakim dalam *Al Mustadrak,* bersumber dari Ibnu Mas'ud secara *marfu'* disebutkan, إِذَا اخْتَلَفَ الْبَيِّعَانِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ فَهُوَ مَا يَقُولُ رَبُّ السِّلْعَةِ أَوْ يَتَتَارَكَانِ *"Apabila dua belah pihak bersengketa tanpa bukti, yang dimenangkan apa yang diucapkan pemilik barang, atau keduanya saling membatalkan."*

Diriwayatkan dari Ibnu Majah dari Ibnu Mas'ud, dengan redaksi, , إِذَا اِخْتَلَفَ الْبَيِّعَانِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ، وَالْمَبِيعُ قَائِمٌ بِعَيْنِهِ، فالْقَوْلُ قَوْلُ الْبَائِعِ، أَوْ يَتَرَادَّانِ الْبَيْعَ، فَإِنِّي أَرُدُّ الْبَيْعَ *"Apabila dua belah pihak bertransaksi, tanpa ada saksi, dan barang yang dijual masih utuh, maka yang dimenangkan adalah pernyataan penjual atau mereka membatalkan jual beli."*

Berdasarkan keterangan di atas, pembatalan akad tidak tergantung kepada putusan hakim, kecuali jika salah satu pihak melaporkan perkaranya kepada hakim.

Hadits Abdul Mali bin Ubaidah, disebutkan, Rasulullah ﷺ bersabda, إِذَا اِخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ اِسْتَحْلَفَ الْبَائِعُ، ثُمَّ كَانَ الْمُشْتَرِى بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَخَذَ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ *"Apabila dua belah pihak bersengketa, penjual bersumpah, kemudian pembeli berhak khiyar: kalau mau dia boleh mengambil barang dan kalau mau meninggalkannya."*

Menurut ulama Hanbali, akad ini batal tanpa harus diputuskan oleh Hakim, karena beliau telah memberikan *khiyar* kepada pihak pembeli. Jadi, hal ini serupa dengan pembeli yang berhak atas *khiyar* syarat atau *khiyar* pengembalian barang karena rusak. Di samping itu, kasus ini tidak sama dengan akad nikah karena setiap suami istri bebas mengemukakan thalak.

Pemahaman dua hadits ini dapat diaplikasikan kepada kasus-kasus berikut:

Pertama: Objek sengketa antara Ibnu Mas'ud dan Al Asy'ats yaitu seorang budak Imarah. Sementara Imarah milik Abdullah bin Mas'ud. Jadi, beliau berkedudukan seperti hakim yang menetapkan putusan; dan menegaskan barang bagi pemiliknya, karena kedua belah pihak tidak membutuhkan hakim.

Orang yang berkarakter, memiliki kedudukan sebagai hakim terpercaya yang menafsirkan dalil yang umum. Hadits ini tidak berarti kedua belah pihak yang bertransaksi bebas membatalkan akad ketika saling bersumpah. Dia juga bukan *nash* yang *qath'i* dalam pemahaman ini.

Kedua: Hadits Abdul Malik bin Ubaidah juga tidak mengindikasikan hal tersebut. Maksudnya adalah, bukan dalil mengenai kebebasan dua belah pihak untuk membatalkan akad, tanpa perlu merujuk hakim. Hadits di atas, baik dari segi lafal maupun makna (*manthuq* dan *mafhum*), mengindikasikan pengertian hukum yang sebaliknya. Kata *istahlafa* menunjukan arti adanya permintaan sumpah, yang diindikasikan dari penambahan huruf *sin* dan *ta*. Permintaan sumpah ini pasti datang dari selain pihak yang bersengketa. Selain hakim tidak bisa meminta penjual untuk bersumpah. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Asy-Syafi'i dalam Bab Mukatab menyatakan, apabila suami-istri bersengketa mengenai maskawin dan saling bersumpah, maka kesempatan bersumpah pertama kali diberikan kepada suami.

Menurutku (Al Muthi'i): Pernyataan ini kontradiktif dengan kaidah "Sumpah pertama bagi pihak penjual," karena suami menempati posisi pembeli.

Asy-Syafi' menyatakan dalam pembahasan Dakwaan, Bukti, dan Etika Hakim: Jika penjual diberi kesempatan pertama untuk bersumpah, pembeli berhak atas *khiyar*. Sebaliknya, jika pembeli berkesempatan bersumpah pertama kali, maka penjual berhak *khiyar*.

Menurutku (Al Muthi'i): Pernyataan ini menunjukkan bahwa hakim boleh mendahulukan pihak mana pun untuk bersumpah pertama kali. Bisa jadi beberapa pendapat Asy-Syafi'i dalam *Al Umm,* mendorong ulama fikih Asy-Syafi'i untuk merumuskan kasus ini dalam tiga pendapat yang sudah banyak diketahui:

Pendapat Pertama: Hakim mendahulukan sumpah untuk penjual karena dia pihak yang lebih kuat.

Pendapat Kedua: Sumpah diberikan pada pembeli karena dia pihak lebih kuat. Dia serupa dengan suami.

Pendapat Ketiga: Pendapat yang paling *shahih* menurut ulama fikih Asy-Syafi'i, bahwa hakim memprioritaskan sumpah bagi penjual sebelum pembeli.

Perbedaan pendapat ini dapat ditanggapi sebagai berikut, bahwa bunyi tekstual *nash* dalam jual beli memberikan sumpah pertama kali pada penjual sebelum pembeli; sedangkan bunyi tekstual *nash* dalam kasus maskawin memberikan sumpah pertama kali pada suami sebelum istri. Letak perbedaan dua *nash* ini adalah, bahwa sumpah pada pihak dalam jual beli

mengembalikan objek jual beli ke tangan penjual, Oleh karena itu, penjual lebih dahulu bersumpah. Sementara sumpah suami istri dalam kasus maskawin, tidak menghilangkan kepemilikan suami atas manfaat kemaluan (istri). Hal ini terjadi setelah sumpah atas miliknya, oleh karena itu suami berhak bersumpah lebih dahulu.

Pendapat yang dikemukakan Asy-Syafi'i dalam pembahasan Dakwaan dan Bukti, tidak lain ingin menjelaskan bahwa, apabila ijtihad hakim memutuskannya untuk mendahulukan sumpah pembeli, hal ini diperbolehkan. Begitu juga, jika ijtihadnya memutuskan dia untuk mendahulukan sumpah penjual. Sebab, mendahulukan sumpah salah satu pihak didasari *ijtihad* tanpa *nash*. Jadi, boleh-boleh saja *ijtihad* tersebut menetapkan untuk mendahulukan sumpah bagi pihak mana pun. Demikian ini berbeda dengan kasus *li'an*, di mana *nash* menegaskan untuk mendahulukan sumpah suami, dan tidak boleh melakukan sebaliknya.

Ketika ditetapkan bahwa kesempatan sumpah diberikan pada penjual, sebagaimana telah kami jelaskan dari pendapat madzhab, apakah mendahulukan penjual untuk bersumpah masuk kategori lebih utama sampai kategori hak? Menanggapi kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pendapat Pertama: Mendahulukan sumpah pada penjual termasuk kategori hak. Jika sumpah ini diberikan pertama kali kepada pembeli, maka tentu tidak diperbolehkan, kecuali apabila hakim berijtihad demikian.

Pendapat Kedua: Pemberian sumpah lebih dahulu pada penjual dikategorikan lebih utama. Jika sumpah ini diberikan pertama kali pada pembeli, maka boleh saja sekalipun ijtihad hakim tidak demikian. Demikian ini karena hakim bertugas

menegakkan kebenaran dan memutuskan perkara. Hakim merupakan seorang mujtahid yang wajib menerima penyerahan objek jual beli dan pembayaran harganya. Begitu memutuskan perkara dua pihak yang bersengketa, terkadang hakim menyerahkan objek jual beli kepada pembeli dan terkadang kepada penjual; begitu juga pembayaran diberikan pada penjual atau pada pembeli.

Asy-Syirazi ﷺ memaparkan: Pasal: Apabila akad batal atau dibatalkan, maka apakah dia batal dari segi lahir atau batin, atau tidak? Dalam kasus ini terdapat tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Akad dibatalkan secara zhahir maupun batin, karena dia batal akibat sumpah. Oleh karena itu pembatalan ini terjadi zhahir dan batin, seperti *fasakh* nikah akibat *li'an*. Di samping itu, dia termasuk *fasakh* jual beli karena terjadinya kezhaliman, jadi dia batal secara zhahir dan batin, seperti pengembalian barang karena rusak.

Pendapat Kedua: Akad dibatalkan secara zhahir, bukan batin, karena penyebab pembatalan ini adalah ketidaktahuan harga. Sebenarnya, harga barang ini diketahui secara batin, namun tidak diketahui dari segi zhahir. Ketika ketidaktahuan dikhususkan bagi aspek zhahir, bukan batin, maka pembatalan pun dikhususkan pada aspek zhahir, bukan batin.

Pendapat Ketiga: Apabila penjual merupakan pelaku zhalim, maka pembatalan terjadi dari aspek zhahir bukan batin, karena mungkin saja dia bersikap

jujur kepada pembeli. Penjual mengambil pembayaran dari pembeli dan menyerahkan barang yang dijual padanya. Jika tidak demikian, maka dia telah menghambat penyerahan barang secara zhalim. Jadi, akad jual belinya tidak dibatalkan.

Apabila pihak penjual dizhalimi, maka jual belinya batal secara zhahir dan batin, karena dia kesulitan mengambil pembayaran, dan mendapatkan barangnya. Jadi, dia boleh membatalkan jual beli dan mengambil barangnya. Hal ini sama dengan kasus pembeli yang bangkrut, dan barang yang dijual masih ada.

Jika kita berpendapat, bahwa pembatalan akad terjadi secara zhahir dan batin, maka barang dikembalikan pada kepemilikan dan pengelolaan penjual. Sebaliknya, jika kita berpendapat, bahwa pembatalan terjadi secara zhahir bukan lahir, maka di sini terdapat rincian hukum. Jika penjual adalah pelaku zhalim, dia tidak boleh mengambil dan mengelola barang dagangan, justru dia wajib mengambil harga yang telah ditetapkan oleh pembeli dan menyerahkan barang padanya.

Apabila penjual yang dizhalimi, dia tidak boleh mengelola barang dagangan seperti berhubungan intim (pada kasus budak) dan hibah, karena barang telah menjadi milik pembeli. Akan tetapi, penjual berhak atas harga dalam tanggungan pembeli. Dia tidak mampu mengambilnya dari pembeli. Jadi, solusinya dia menjual sebagian barang sesuai kadar haknya. Kasus ini sama dengan orang yang memiliki utang kepada seseorang,

yang tidak mampu dia tagih, namun peminjam memiliki sebagian aset penghutang.

Penjelasan Redaksional:

Akad mengandung unsur yang zhahir, yaitu ijab, qabul, serah terima, dan material zhahir lainnya. Dia juga memuat unsur yang batin, yaitu persamaan kehendak masing-masing pihak yang bertransaksi dan adanya pengetahuan adanya sengketa yang tersimpan dalam hati masing-masing. Oleh karena itu, akad menjadi batal dalam ilustrasi yang telah kami sampaikan sebelumnya. Apakah dia batal dari segi zhahir dan batin? Atau, zhahir saja? Menurut Asy-Syafi'i di sini terdapat tiga pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i; Dua pendapat milik ulama fikih Ahmad, dan satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i menurut Ahmad.

Pendapat Pertama: Pembatalan akad ini berlangsung dari segi zhahir ban batin lantaran adanya sumpah ini, seperti *fasakh*-nya nikah lantaran adanya *li'an*. Karena dia termasuk *fasakh* jual beli akibat ditemukannya kezhaliman (kecurangan), jadi pembatalan terjadi dari aspek zhahir dan batin. Hal ini sama dengan kasus pengembalian barang yang rusak, atau pembatalan akad karena sumpah. Pendapat ini merupakan zhahir pernyataan Ahmad bin Hanbal.

Pendapat Kedua: Pembatalan akad terjadi dari aspek zhahir, bukan lahir, karena penyebab *fasakh* ini adalah ketidaktahuan harga, sementara harga diketahui dalam batin dua belah pihak namun tidak diketahui secara zhahir. Sebab, pembatalan akad ini diakibatkan ketidaktahuan harga. Ketidaktahuan ini hanya ditujukan pada aspek zhahir, bukan lahir,

akibatnya *fasakh* pun hanya mengenai aspek zhahir akad, dan pembatalan khusus pada aspek zhahir.

Akad ini dari segi batin dinilai sah. Jadi, hakim yang mengadili dua belah pihak untuk saling bersumpah dan berperkara ini adalah Allah, Tuhan alam semesta.

Akad apa pun yang berada dalam tanggungan seorang muslim dan wajib dipenuhi selalu terdiri dari dua aspek: zhahir dan batin. Hal ini pasti diketahui oleh orang yang paham masalah ini, sejalan dengan firman Allah ﷻ,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ

"Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah janji-janji." (Qs. Al Maa`idah [5]: 1).

Allahlah yang mengurus balasan para pelanggar dan perusak janji tanpa alasan yang benar.

Di samping itu, seandainya salah satu pihak yang bersengketa hendak menyamakan pendapatnya dengan pihak lain dan mengurungkan gugatannya, mereka tidak memerlukan akad yang baru atau ijab qabul yang lain. Karenanya, akad yang tersimpan dalam batin mereka bergerak untuk dilaksanakan dan diwujudkan secara zhahir. Selain itu haram bagi setiap pihak memanfaatkan barang dagangan jika dia berbuat zhalim pada pihak lain. Pendapat ulama ini menurut ulama fikih Ahmad.

Abu Al Khaththab dari ulama madzhab Hanbali menegaskan, bahwa apabila penjual berbuat zhalim, maka akad tidak dibatalkan secara batin, sebab dia tidak mungkin meneruskan akad dan memenuhi haknya. Dia juga tidak boleh memanfaatkan barang yang dijual karena telah berbuat *ghasab*. Sebaliknya jika

pembeli yang zhalim, akad jual beli dibatalkan secara zhahir dan batin, karena penjual tidak bisa memenuhi haknya, karena itu dia berhak membatalkan, sama seperti kasus pembeli yang bangkrut.

Al Mawardi dalam *Al Hawi*[17], jilid 5, naskah manuskrip di Mesir —kitab ini terdiri dari 24 jilid yang tersimpan rapi dalam koleksi Arab: suatu akad tidak batal hanya karena sumpah, karena sumpah setiap pihak yang bertransaksi untuk menetapkan kepemilikannya, karena mereka sedang bersengketa. Pertanyaan berikutnya, mengapa *fasakh* terjadi paska sumpah? Dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pembatalan akad terjadi bagi setiap pihak yang bertransaksi. Siapa saja yang menbatalkan akad, maka pembatalan ini sah dengan mempertimbangkan *fasakh* barang akibat rusak yang ditangguhkan pada dua belah pihak yang bertransaksi, bukan *fasakh* yang lain.

Pendapat Kedua: Pembatalan hanya terjadi dengan putusan hakim, seperti *fasakh* pernikahan akibat suami impotensi atau aib suami istri lainnya. Pembatalan akad merupakan bagian dari ijtihad. Oleh sebab itu, seandainya dua belah pihak yang bertransaksi membatalkan akad, maka akadnya tidak batal sebelum diputuskan oleh hakim. Hakim tidak diperkenankan men*fasakh* akad tanpa menyumpah dua belah pihak, setelah memediasi masing-masing pihak, seperti memediasi pihak kedua setelah memberikan opsi kepada pihak pertama. Setelah itu, baru men*fasakh* akad tersebut. Andaikan mereka saling meridhai paska sumpah, maka akad jual beli tersebut sah.

---

[17] Lihat *Al-Hawi*, jilid 5, masih dalam bentuk manuskrip di Darul Kutub, no. 82, fikih Syafi'i. Masih terdapat manuskrip *Al-Hawi* lainnya yang terdiri dari 14 jilid, no. 83, namun, tidak lengkap.

Apakah pembatalan ini terjadi secara zhahir dan batin? Atau hanya terjadi secara zhahir, tidak batin? Menanggapi pertanyaan ini terdapat tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pembatalan ini terjadi secara zhahir dan batin, baik penjual yang zhalim maupun dizhalimi, seperti *fasakh* pernikahan akibat sumpah *li'an*, dan *fasakh* ketika suami istri bersumpah dalam kasus pernikahan dengan wali. Dalam kasus ini *fasakh* terjadi secara zhahir dan batin. Demikian pula dalam jual beli.

Oleh sebab itu, ketika barang dikembalikan kepada penjual, maka dia boleh memanfaatkan sesukanya sesuai fungsinya. Apabila barang tersebut berupa budak wanita, maka dia boleh menggaulinya.

Pendapat Kedua: Pembatalan akad terjadi secara zhahir, bukan batin, baik penjual yang zhalim maupun dizhalimi, karena mereka telah sepakat sekalipun berselisih mengenai keabsahan akad dan peralihan kepemilikan. Putusan hakim tidak mengubah perkara yang telah ditetapkan secara batin, hal ini berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ,

إِنَّمَا أَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ وَاللهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ

"Sebenarnya aku menghukumi secara zhahir; Allahlah yang menguasai hal-hal yang tersembunyi."

Berpijak pada statemen di atas, ketika hakim mengembalikan barang dagangan kepada penjual, maka dikatakan padanya, "Jika kamu mengetahui apa yang telah terjadi antara dirimu dan Allah, bahwa kamu telah berbohong, dan pembeli yang benar. Kamu tidak boleh mengelola barang ini dengan cara apa

pun, karena barang itu milik orang lain. Kamu tidak dilarang menggunakan pembayarannya. Jika kamu memanfaatkan barang tersebut, maka kamu tidak ubahnya seperti orang yang sengaja memanfaatkan barang milik orang lain.

"Sebaliknya jika kamu yakin bahwa kamulah yang benar, dan pembeli yang bohong. Maka, barang tersebut milik pembeli, dan kamu dilarang menggunakan pembayarannya. Jadi, kamu tidak boleh menggaulinya, ini jika barang dagangan itu berupa budak wanita dan tidak menghibahkannya. Anda sama seperti orang yang memiliki barang di tangan orang lain namun dia tidak mampu mengambilnya —atau aset apa pun-, lalu dia membeli barang untuk memenuhi hak pembayaranmu dan pihak yang berwenang menjualnya. Atau, proses ini ditangani hakim.

"Apabila aset telah dijual. Jika harga barang tersebut sebanding dengan hakmu, maka kamu boleh mengambil hakmu itu. Jika harganya lebih tinggi dari apa yang menjadi hakmu, maka kamu harus mengembalikan sisanya. Sebaliknya, jika harganya kurang dari hakmu, maka sisanya menjadi piutang dalam tanggungan pembeli."

Pendapat ketiga: Apabila penjual dizhalimi dan pembeli berlaku zhalim, maka pembatalan akad terjadi secara zhahir dan batin. Pendapat ini disinggung oleh Abu Ishaq Al Marwazi dengan catatan, bahwa kepemilikan barang diberikan kepada pembeli berdasarkan akad, sekalipun kepemilikannya belum beralih. Jika penjual berbuat zhalim, maka akibat kezhaliman ini dia terhalang dari harga barang tersebut. Jadi, dia berada dalam kondisi terburuk yang kepemilikannya lebih baik hilang, karena sulitnya pembayaran barang tersebut. Demikian juga si penjual yang

kehilangan kepemilikanya karena tindakan zhalim, akibat terhalang mendapatkan pembayaran.

Dengan begitu, jika penjual dizhalimi, maka akad jual beli ini batal secara zhahir dan batin. Penjual berhak mengelola barang dagangan sesukanya, jika barang tersebut dikembalikan padanya.

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: Pasal: Apabila dua belah pihak bersengketa soal harga setelah barang rusak di tangan pembeli, maka mereka saling bersumpah dan jual belinya batal. Sumpah diberlakukan untuk menghindari kerugian dan menindak kezhaliman.

Tujuan ini masih ditemukan pada kasus sengketa walaupun barangnya rusak. Karena itu, wajib memberlakukan saling bersumpah. Apabila mereka telah bersumpah, maka penjual menarik harga barang tersebut. Kapan harga barang ini diperhitungkan? Di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Harga barang diperhitungkan pada saat barang rusak.

Pendapat Kedua: Harga barang diperhitungkan menurut harga tertinggi mulai dari hari penyerahan barang sampai barang itu rusak. Kami telah menyampaikan dalil dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i ini dalam keterangan mengenai kerusakan barang dalam jual beli yang *fasid.*

Apabila harga barang tersebut melebihi nilai yang digugat oleh penjual, pembeli wajib membayar harga tersebut.

Diriwayatkan dari Abu Ali bin Khairan bahwa dia berkata, nilai yang melebihi harga barang tidak wajib dibayar, karena penjual tidak menggugatnya. Hal ini sama dengan kasus penjual yang mengakui harga yang tidak digugatnya kepada pihak lain. Pendapat madzhab adalah yang pertama, karena akibat pembatalan akad, perhitungan harga pun gugur. Pernyataan yang dimenangkan adalah pernyataan pembeli, karena dia pihak yang berutang.

Jadi, pernyataan yang dimenangkan adalah pernyataan pembeli seperti pelaku ghasab. Apabila kedua belah pihak saling menerima, atau salah satu pihak menemukan kerusakan pada barang yang dijual, lalu mengembalikannya, dan mereka bersengketa soal harga. Pembeli berkata, harga barang ini seribu. Penjual berkata, harganya dua ribu. Yang dimenangkan adalah pernyataan penjual, karena jual beli tersebut telah batal. Pembeli adalah penggugat, sedangkan penjual merupakan pihak yang mengingkari. Jadi, yang dimenangkan adalah pernyataan penjual.

Penjelasan Redaksional: Apabila barang dagangan rusak di tangan pembeli; dan kedua belah pihak bersengketa soal harga, mereka saling bersumpah. Tidak ada pertimbangan siapa yang menguasai barang tersebut, kecuali jika dia dirusak sebelum serah terima.

Sementara itu, jika barang tersebut rusak setelah serah terima di tangan pembeli, Abu Hanifah berpendapat, apabila barang ini rusak pada masa *khiyar* tiga hari paska pengesahan

akad, maka yang dimenangkan adalah pernyataan pembeli. Mereka tidak saling bersumpah, karena kerusakan barang menghalangi sumpah; dan mewajibkan penerimaan terhadap pernyataan pembeli.

Demikian ini sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

إِذَا اِخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ وَلاَ بَيِّنَةٌ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَاوَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ تَحَالَفَا أَوْ تَرَادَّا.

"Apabila kedua belah pihak bersengketa tanpa ada bukti sementara barangnya masih utuh, mereka bersumpah atau mengembalikan barang."

Sumpah disyaratkan barang yang diperkarakan masih utuh. Artinya, tidak ada sumpah jika barang telah rusak.

Abu Hanifah menyatakan, di samping itu pembatalan akad dapat terjadi berikut pengalihan barang. Jadi, wajib menggugurkan akad ketika barang rusak, sama seperti pengembalian barang karena rusak. Selain itu, barang ini rusak dalam akad yang sah, karenanya barang wajib utuh ketika terjadi pembatalan akad.

Apabila barang dengan rusak pada masa *khiyar* tiga hari paska ketetapan akad, apakah akad tersebut tetap berlangsung atau batal? Alasannya, barang yang telah diserahkan dan berada di tangan pembeli menjadi tanggungan pembeli dengan membayarkan harga. Seandainya dua belah pihak boleh saling bersumpah setelah pembayaran harga, maka dia menjamin barang ini dengan nilai barang, bukan dengan harganya. Demikian ini menafikan jaminan akad.

Menurut kami, dalil keabsahan pendapat yang kami kemukakan tentang sumpah berikut pemindahan dan kerusakan barang, adalah keterangan hadits,

الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنْ ادَّعَى وَالْيَمِيْنُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ.

"Bukti bagi pihak penggugat dan sumpah bagi pihak yang mengingkari."

Kami telah menjelaskan beberapa jalur riwayat, derajat hadits, dan batasan pengamalan hadits ini. Masing-masing pihak yang bertransaksi ini terdiri dari pihak yang ingkar dan pihak penggugat. Sebab, penjual berkata, Aku menjual barang seharga seribu, dan tidak menjualnya 500; sedang pembeli mengatakan sebaliknya. Setiap pihak boleh mengemukakan kesaksian. Saksi hanya diterima dari pihak penggugat, bukan tergugat. Hal ini mengindikasikan, bahwa setiap pihak terdiri dari penggugat dan tergugat.

Oleh sebab itu, kedua belah pihak wajib saling bersumpah. Sumpah ini diberlakukan untuk menghilangkan kerugian dan menindak kezhaliman. Tujuan ini ditemukan sekalipun barang rusak, oleh karenanya wajib memberlakukan sumpah.

Aturan ini juga disinggung dalam hadits yang diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dan lainnya dari Ibnu Mas'ud, yang berbunyi, *"Apabila dua belah pihak bersengketa, yang dimenangkan pernyataan pembeli, sedang pembeli berhak atas khiyar."* Dalam kasus ini tidak terdapat perbedaan antara barang dagangan yang masih utuh atau sudah rusak.

Satu pendapat menyebutkan, bahwa dalam sumpah disyaratkan barang dagangan masih utuh seperti yang tercantum

dalam hadits lain. Jadi, ketentuan umum ini dibatasi ruang lingkupnya dengan hadits tersebut. Hal tersebut sama dengan penafsiran keumuman pemerdekaan dalam *kafarat zhihar* dengan pemerdekaan dalam *kafarat* pembunuhan.

Menurut pendapat lain, hadits ini bukanlah dalil yang dibatasi di mana dalil umum yang sejenis diperlakukan sama dengannya. Sebab, keumuman hadits tidak jarang berkonsekuensi terhadap sumpah kedua belah pihak baik barang dagangannya masih utuh atau sudah rusak.

Walhasil, pernyataan Asy-Syirazi, "Ketika dua pihak bersumpah, dan barang dagangan masih utuh" itu merupakan sumpah yang menyamakan hukum antara barang dagangan yang masih utuh dan sudah rusak. Pendapat lain menyebutkan, bahwa kasus ini memiliki banyak pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pendapat Pertama: Kesaksian atas hukum sumpah dalam kondisi barang telah rusak. Kondisi barang yang masih utuh memungkinkan para pihak untuk memperhitungkan nilainya. Pernyataan pihak yang gugatannya lebih mendekati nilai tersebut, itulah yang diunggulkan. Jika barang tersebut telah rusak dan tidak mungkin menilai harganya, jika perhitungan nilai telah gugur dan mewajibkan sumpah dalam kondisi barang masih utuh, maka kewajiban sumpah saat barang telah rusak itu lebih kuat.

Pendapat Kedua: Hadits ini menegaskan tentang keutuhan barang, menggugurkan pertimbangan kewenangan, berbeda dengan pemilik. Jadi, ketika para pihak bersumpah berikut kewajiban kewenangan atas barang, maka sumpah mereka berlangsung tanpa keberadaan barang. Kerusakan barang terkadang menyempurnakan akad —jika terjadi sebelum serah terima-, dan keutuhannya tidak membatalkan akad. Walhasil,

mereka bersumpah dalam kondisi barang masih utuh, sebaliknya tidak bersumpah saat barang telah rusak.

Apabila dikatakan, kamu tidak bisa berargumen dengan hadits ini, sebab dalam kasus ini yang dimenangkan adalah pernyataan penjual, sementara kamu tidak berpendapat demikian. Menurut satu pendapat, paska sumpah pembeli berhak atas khiyar. Padahal, orang yang memenangkan pernyataan penjual secara mutlak tidak memberikan *khiyar* kepada pembeli. Ketika ditetapkan *khiyar* pembeli setelah terjadinya sumpah penjual, maka *khiyar*nya untuk menerima barang itu berdasarkan sumpah penjual, atau dia bersumpah sesudahnya. Otomatis jual beli tersebut batal. Demikian pendapat kami mengenai kasus sumpah penjual dan pembeli.

Rasulullah ﷺ menyebutkan "Penjual" secara khusus karena dia merupakan pihak pertama yang bersumpah. Dari sudut pemaknaan hadits ini, kasus tersebut terdapat perbedaan sifat akad jual beli yang sah. Oleh karena itu, diputuskan kewajiban sumpah ketika barang masih ada. Alasannya adalah, faktor yang mengharuskan pembatalan akad tidak ada bedanya antara barang yang utuh dan rusak, seperti kepemilikan. Selain itu, *fasakh* tidak membutuhkan kerelaan para pihak. Bila pengembalian barang hukumnya sah, maka pengembalian nilai barang pun juga sah.

Ketika seseorang membeli seorang budak dengan harga budak perempuan, dan terjadi serah terima, kemudian budak perempuan itu meninggal, lalu ditemukan kekurangan pada budak tersebut, maka pembeli boleh mengembalikan budak itu karena rusak dan menarik nilai budak wanita itu, akibat pembatalan akad setelah kerusakan barang; sama seperti kebolehan dirinya untuk men-*fasakh* akad saat barang masih utuh.

Tanggapan atas argumen Abu Hanifah dengan hadits Ibnu Mas'ud telah disinggung dalam ulasan tentang kontradiksi hadits ini dengan hadits riwayat Asy-Syafi'i.

Tanggapan atas penganalogian kasus di atas dengan pengembalian barang dagangan yang rusak: pesan yang terkandung di sini adalah, bahwa pengembalian dalam kasus kerusakan barang didasarkan pada antisipasi tindakan zhalim, agar dia tidak membatalkan akad. Kondisi ini berbeda dengan sengketa dua pihak yang bertransaksi, sebab masing-masing pihak tidak mampu menindak lanjuti perbuatan zhalimnya itu, selain dengan sumpah. Jadi, mereka boleh bersumpah sekalipun barangnya telah rusak.

Pendapat bahwa gugatan akad setelah barang rusak tidak mengakibatkan pembatalan akad, seperti halnya permulaan akad. Pembatalan budak yang melarikan diri tidak sah, dan tidak bisa diterima, seperti halnya permulaan akad. Menurut pendapat ini, orang yang membeli budak dimana budak tersebut terbunuh di tangan pembeli, maka konsekuensinya pembeli berhak *khiyar* antara membatalkan akad atau menarik kembali harganya, atau meneruskan jual beli serta menarik harga si budak dari pembunuhnya.

Di sini, akad jual beli paska kerusakan barang masih bisa dibatalkan. Demikin pula kisah yang kami jadikan dalil, yaitu penjualan budak lelaki dengan budak perempuan, ketika budak perempuan ini meninggal dunia dan ditemukan kekurangan pada budak laki-laki, maka pembeli berhak mengembalikan budak itu karena rusak dan menarik harga budak perempuan. Dalam kasus ini, akad paska kerusakan barang masih bisa dibatalkan, seperti halnya sebelum rusak.

Sementara itu, analogi kasus di atas dengan *khiyar* tiga hari, menurut hukum asal tidak bisa diterima, dan kami tidak menerimanya.

Pernyataan sebagian ulama, barang yang diserahkan dalam jual beli yang sah dijamin dengan harga jual bukan dengan nilai barang tersebut, rumusan ini disanggah oleh kasus pembeli budak laki-laki dengan budak perempuan yang ternyata meninggal dunia dan budak laki-laki memiliki aib. Sebab, budak wanita dijaminkan dengan budak laki-laki yang notabenenya sebagai harga. Selanjutnya, setelah pembatalan akad akibat kerusakan barang, dia dijamin dengan nilai barang, bukan dengan harganya.

Kesimpulannya, ketika dua belah pihak bersengketa soal besaran harga setelah kerusakan barang di tangan pembeli, mereka bersumpah dan jual beli tersebut batal, kemudian pembeli menarik nilai barang tersebut —jika dia termasuk barang yang dapat diuangkan-; jika barang yang memiliki padanan, maka pembeli wajib menerima ganti yang sama. Demikian ini pendapat Asy-Syafi'i, Malik, dan Ahmad dalam salah satu riwayatnya.

Kapankah nilai barang tersebut diperhitungkan? Apakah diperhitungkan dari serah terima barang ini? atau diperhitungkan ketika barang rusak? Di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pendapat Pertama: Barang ini dihitung nilainya sesuai harga yang berlaku pada saat dia rusak. Penjelasan masalah ini telah disinggung dalam ulasan kerusakan barang dalam jual beli yang *fasid*. Apabila nilai barang yang ditentukan ternyata lebih tinggi dari gugatan penjual, maka dia wajib membayar kelebihan tersebut. Berbeda dengan pendapat Abu Ali bin Khairan yang

mengacu pada kaidah "Penjual tidak memberikan harga yang tidak digugat." Pendapat ini bukan lah pendapat *madzhab.*

Cabang: Apabila kerusakan tersebut bersifat maknawi, misalnya pembeli mewakafkan, memerdekakan, menjual, atau memperuntukkan barang yang dijual bagi hak yang lazim, seperti kitabah yang sah —seperti keterangan yang akan dipaparkan dalam bab Kitabah, *insya Allah*— atau kerusakan yang indrawi, misalnya budak tersebut mati, maka pembeli wajib membayar nilainya, jika dia termasuk barang yang bisa diperkirakan harganya.

Seringkali para ahli fikih menggunakan istilah *qimah* (nilai barang), sedang yang dimaksud adalah pengganti secara *syara.* Seandainya sebagian barang rusak, sisa barang tersebut dikembalikan berikut pengganti bagian yang rusak. Nilai yang dijadikan acuan di sini adalah nilai barang tersebut saat terjadi kerusakan, menurut pendapat yang paling zhahir, seperti yang di-*rajih*-kan oleh Ar-Ramli dalam *Nihayah Al Muhtaj.* Sekalipun Asy-Syirazi ﷺ menyebutkan pendapat kedua, yaitu kewajiban menilai harga barang ini dengan harga tertinggi dari saat serah terima sampai dengan waktu terjadinya kerusakan.

Objek pembatalan akad adalah esensi barangnya, sementara nilai barang berfungsi sebagai penggantinya. Nilai ini diperhitungkan ketika barang aslinya rusak. Perhitungan tersebut berbeda dengan perhitungan nilai untuk mengetahui denda dengan nilai paling rendah kepada saat akad dan serah terima. Pertimbangan hal tersebut dalam kasus ini bukanlah untuk mengetahui kerugian, melainkan untuk mengetahui denda. Di sini objek yang didenda adalah nilai barang, oleh karena itu pertimbangan kondisi saat dia rusak lebih tepat.

Pernyataan di atas dikemukakan oleh Ar-Rafi'i. Ar-Ramli menempatkan pendapat pertama Asy-Syirazi sebagai pendapat kedua, kemudian mengatakan: "*Kedua,* diperhitungkan sesuai nilai barang pada hari serah terima, karena saat itulah dia masuk dalam tanggungan pembeli. *Ketiga,* nilai paling rendah kepada saat akad dan serah terima."

Sementara itu, Ar-Ramli menjadikan pendapat kedua Asy-Syirazi sebagai pendapat keempat. *Keempat,* nilai tertinggi mulai dari hari serah terima sampai dengan terjadinya kerusakan, sebab kewenangan terhadap barang ini adalah kewenangan dengan jaminan. Oleh karenanya, haruslah mempertimbangkan nilai tertinggi. Apabila barang ini rusak, maka dia dikembalikan pada penjual berikut dendanya, yaitu harga yang mengurangi nilainya, karena seluruhnya dijamin oleh pihak pembeli dengan nilai barang. Jadi, sebagian barang dijamin oleh sebagian yang lain.

Cabang: Perbedaan antara pertimbangan nilai pada saat kerusakan terjadi dan seandainya seseorang membeli barang lalu mengembalikannya karena rusak, sementara harga barang yang dapat ditaksir nilainya ini rusak di tangan penjual, maka dia menanggungnya dengan harga paling rendah saat akad atau saat serah terima, sebab penyebab pembatalan akad di sini adalah sumpah pembeli. Dia diposisikan sama dengan tindakan merusak barang. Oleh karena itu, perhitungan barang tersebut harus mengacu pada harga saat terjadi kerusakan.

Selanjutnya, faktor yang menyebabkan penetapan nilai barang tidak lain adalah pengurungan akad, tanpa memperhatikan tindakan seseorang. Karena itu, haruslah memperhatikan aturan akad dan kondisi setelahnya sampai dengan serah terima.

Cabang: Menggauli budak yang sudah tidak perawan (*tsayib*) bukanlah aib dan tidak dikenai denda. Apabila pembeli telah menggadaikan barang beliannya, maka penjual diberikan *khiyar* untuk mengambil nilai barang itu atau menunggu selesai tempo gadai.

Keterangan di atas tidak menafikan aturan soal maskawin, ketika suami menthalak istrinya sebelum terjadi hubungan badan sementara maskawinnya telah digadaikan. Menurut pendapat ini, untuk merujuk sang istri, suami menunggu sampai tempo gadai berakhir. Oleh karena itu, istri boleh memaksa suami untuk menerima setengah nilai maskawin, sebab dia berada dalam kondisi jaminan yang mengkhawatirkan.

Dari segi qiyas, suami dipaksa untuk mengambil nilai barang, karena menurut hemat kami, status istri yang dithalak telah lepas akibat thalak. Oleh Karena itu, pemaksaan istri (terhadap suami yang menalaknya) sama dengan pemenuhannya, berbeda dengan pembeli. Demikian ini dilakukan agar istri mendapat perlakuan yang lembut dan menghindari dampak negatif perceraian.

Apabila pembeli telah menyewakan barang tersebut, maka penjual mengambilnya dari penyewa. Perlu diingat, penjual tidak diperkenankan mengambil barang itu dari tangan penyewa sebelum masa sewanya berakhir. Ongkos sewa yang ditentukan, itu menjadi hak pembeli, sedangkan penjual memperoleh upah standar untuk sisa waktu dari terjadinya pembatalan sampai dengan pelaksanaan akad.

Seandainya barang diserahkan terburu-buru sehingga rusak, pembeli tidak dikenai denda. Atau, pembeli menyerahkan barang itu sebagai mas kawin, misalnya, barang tersebut rusak di tangan

istri, kemudian penjual memilih untuk menarik separuhnya, maka pembeli tidak dikenai denda.

Andaikan pembeli menjadikan budak yang dibeli sebagai budak *mudabbar*, maka penjual tidak dilarang untuk menariknya kembali, sebagaimana keterangan Asy-Syirazi dalam masalah kebangkrutan, bahwa pembeli tidak dilarang menarik barang tersebut.

Dalam *Al Hawi* disebutkan: Apabila jual beli batal, maka pembeli wajib mengembalikan barang kepada penjual, baik pembatalan ini terjadi secara zhahir dan batin, maupun secara zhahir saja. Jika barang dagangan telah rusak, maka kondisinya tidak lepas dari dua jenis berikut: Barang ini mempunyai padanan atau barang yang tidak mempunyai padanan.

Jika dia termasuk barang yang tidak mempunyai padanan, maka pembeli wajib mengembalikan nilai barang tersebut. Mengenai perhitungan nilai barang terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Nilai yang berlaku ketika kerusakan terjadi.

Pendapat Kedua: Nilai yang berlaku dari saat serah terima barang sampai dengan terjadinya kerusakan.

Apabila dua belah pihak bersengketa mengenai nilai barang yang mesti dibayar, yang dimenangkan adalah pernyataan pembeli yang didukung sumpah, dengan pertimbangan barang tersebut ada pada tanggungannya, baik nilai itu lebih tinggi dari gugatan penjual maupun lebih rendah. Alasannya, batalnya gugatan penjual dan haknya terhadap barang dagangan.

Selanjutnya jika barang ini tidak mempunyai padanan seperti gandum dan jelai, maka mengenai kerusakannya terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pendapat Pertama: Pembeli mengembalikan barang yang sama seperti barang yang dighasab.

Pendapat Kedua: Pendapat yang paling *shahih* menyatakan, bahwa pembeli menanggung nilai barang itu, karena dia tidak menjamin barang itu dengan barang sejenis saat serah terima. Justru, dia menjaminnya dengan kompensasi, bukan barang serupa. Demikian ini berbeda dengan kasus gashab.

Manfaat yang diperoleh pembeli dari barang tersebut sebelum adanya pembatalan akad; seperti hasil, buah, dan anak, seluruhnya menjadi milik pembeli. Dia tidak wajib mengembalikannya kepada pihak penjual, sebab dia menjadi pemiliknya ketika mengolahnya. Kepemilikan tersebut hilang akibat *fasakh* yang baru saja terjadi.

Apabila dua belah pihak mengurungkan akad dan masing-masing pihak melepas kewajiban pihak lainnya, maka penjual mengambil barangnya dan pembeli mengambil kembali pembayarannya. Jika mereka bersengketa soal harga; maka penjual berkata, "Harganya seribu." Pembeli berkata, "Dua ribu," maka pernyataan yang dimenangkan adalah pernyataan penjual, karena mereka tidak terikat akad sebab pembatalan jual beli.

Dengan terjadinya jual beli tersebut, maka otomatis pembeli berstatus sebagai tergugat yang harus menunjukkan bukti. Bila dia dapat mengajukan bukti, maka yang dimenangkan adalah pernyataan pembeli. Jika dia tidak mempunyai bukti, maka pernyataan yang dimenangkan adalah pernyataan penjual, sebab dia mengingkari sumpahnya. Pengurungan akad serupa dengan

pengembalian barang karena rusak. Demikian itu, jika mereka bersengketa soal harga.

Hanya akibat pengembalian barang yang rusak, akad jual beli itu secara otomatis batal. Status para pihak selanjutnya seperti keterangan yang telah kami jelaskan mengenai pengurungan akad. Jadi, pembeli digugat untuk menunjukkan bukti, sedang penjual pihak yang mengingkari.

Cabang: Madzhab para ulama seputar sengketa para pihak dalam jual beli.

Telah dipaparkan di muka, bahwa menurut madzhab kami, ketika dua belah pihak bersengketa mengenai harga barang setelah terjadi kerusakan, maka mereka harus bersumpah, ini sama halnya jika barang itu masih utuh. Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad dalam salah satu dari dua riwayat pendapat beliau dan Malik juga dalam salah satu dari dua riwayat pendapatnya.

Pendapat lain menyebutkan, bahwa pernyataan yang dimenangkan adalah pernyataan pembeli yang didukung dengan sumpahnya. Pendapat ini dipilih oleh Abu Bakar dari kalangan ulama madzhab Hanbali. Ini juga merupakan pendapat An-Nakha'i, At-Tsauri, Al Auza'i, dan Abu Hanifah, berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ dalam sebuah hadits, وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ "*Dan barang dagangan masih utuh*".

Pemahaman hadits ini adalah, bahwa sumpah tidak direkomendasikan bila barang itu telah rusak. Dua belah pihak sepakat untuk memindahkan barang kepada pembeli. Penjual berhak memperoleh 10 dirham, namun mereka bersengketa dengan 10 dirham lebihannya. Penjual menggugat kelebihan

tersebut, namun pembeli mengingkarinya. Maka dalam kondisi seperti ini, pernyataan yang dimenangkan adalah pernyataan pihak yang mengingkari.

Kami mengabaikan qiyas ini ketika barang tersebut masih utuh, ini berdasarkan hadits tersebut di atas. Kasus selain itu berlaku sesuai qiyas. Argumen riwayat pertama adalah redaksi umum dari sabda Rasulullah,

إِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ، فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْبَائِعِ، وَالْمُشْتَرِى بِالْخِيَارِ.

"Ketika dua belah pihak bersengketa, maka yang dimenangkan pernyataan penjual dan pembeli berhak khiyar."

Ahmad menjelaskan, tidak ada yang berpendapat demikian dalam kondisi barang dagangan masih utuh, kecuali Yazid bin Harun. Abu Abdullah mengatakan, para periwayat hadits sumpah dari Al Mas'udi keliru. Mereka tidak mengemukakan pernyataan ini, tetapi hadits ini memuat pesan tertentu. Masing-masing pihak ini terdiri dari penggugat dan pihak yang mengingkari. Oleh karena itu, direkomendasikan sumpah seperti kondisi barang masih utuh.

Pesan yang mereka kemukakan batal oleh kondisi barang yang masih utuh. Demikian ini karena sengketa tersebut tidak berkaitan dengan masih utuh tidaknya barang dagangan.

Redaksi, "Kami meninggalkan qiyas ini karena terdapat hadits." Tanggapan kami, bahwa hadits ini tidak berisi pesan sumpah. Keterangan ini juga tidak tercantum dalam satu hadits

pun. Ibnu Al Mundzir mengatakan, bahwa pada bab ini tidak terdapat hadits yang bisa dijadikan pedoman.

Ketika dalil asli tersebut kontradiksi dengan suatu pesan, maka wajib mengakomodir makna tersebut, lalu menganalogikannya. Bahkan, hukum dalam kasus ini ditetapkan dengan bukti. Bila sumpah tersebut direkomendasikan saat barang masih utuh, padahal harganya dapat diketahui dengan diketahuinya nilai barang tersebut. Maka secara zhahir harga diukur dengan nilai barang, apalagi jika barang tersebut sudah rusak.

Apabila dua belah pihak telah saling sumpah, maka rincian hukumnya sebagai berikut. Jika salah satu pihak rela dengan penyataan pihak lain, maka akad tidak batal karena tidak membutuhkan pembatalan akad. Jika mereka tidak rela, maka setiap pihak boleh membatalkan akad, seperti aturan yang berlaku saat barang masih utuh. Pembayaran yang telah diterima penjual dikembalikan kepada pembeli; sedangkan pembeli menyerahkan nilai barang itu kepada penjual.

Apabila kedua barang ini dari jenis yang sama dan sebanding paska serah terima, maka keduanya saling menutupi. Sebaiknya tidak merekomendasikan sumpah dan pembatalan akad, ketika nilai barang sama dengan pembayaran yang digugat oleh pembeli. Pendapat yang dimenangkan adalah pernyataan pembeli yang didukung sumpah. Sebab, tidak ada gunanya sumpah penjual dan pembatalan jual beli, karena efek tindakan tersebut pasti dikembalikan pada gugatan pembeli.

Jika nilai barang ini lebih kecil, maka pembatalan dari pihak penjual tidak ada gunanya. Mungkin saja tidak direkomendasikan sumpah dan pembatalan baginya, karena hal ini merugikan dan

tidak berfaedah. Mungkin juga direkomendasikan sumpah untuk memberikan faedah bagi pembeli.

Ketika dua belah pihak bersengketa soal nilai barang, mereka merujuk pada nilai standarnya sesuai ciri-cirinya. Jika mereka bersengketa tentang satu sifat, maka pendapat yang dimenangkan adalah pernyataan pembeli yang didukung dengan sumpah, karena dia merupakan pihak yang rugi, sehingga pendapat yang dimenangkan adalah pernyataan pihak yang merugi.

Apabila dua belah pihak mengurungkan barang dagangan atau mengembalikannya karena rusak setelah penjual menerima pembayaran, lalu bersengketa soal jumlahnya, maka yang dimenangkan adalah pernyataan penjual, karena dia mengingkari gugatan pembeli setelah pembatalan akad. Hal ini sama dengan sengketa mengenai serah terima barang.

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: Pasal: Apabila dua belah pihak yang bertransaksi meninggal dunia, lalu ahli waris mereka bersengketa, lantas mereka bersumpah lantaran harta benda. Maka ahli waris dalam kasus ini menempati posisi pewaris, seperti sumpah dalam gugatan harta.

Apabila jual beli terjadi antara dua orang wakil dan mereka bersengketa soal harta, di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Mereka bersumpah karena dua pihak yang menjalin akad, lalu bersumpah seperti dua pihak pemilik aset.

Pendapat Kedua: Kedua pihak tidak bersumpah, sebab sumpah itu dikemukakan hingga kondisi pelaku yang zhalim dari mereka merasa khawatir, lalu mengurungkannya. Seorang wakil apabila telah mengakui sesuatu kemudian menariknya, maka penarikan ini tidak diterima serta sumpah terkait miliknya tidak mengikat.

Penjelasan Redaksional:

Perlu diketahui, pasal ini berisi sengketa yang terjadi antara pihak yang menempati posisinya dua orang yang bertransaksi, dan kondisi yang serupa dengan kondisi dua pihak yang bertransaksi, terkadang sebagai ahli waris, dan terkadang sebagai wakil.

Dalam kondisi ini, ahli waris menduduki posisi pewaris menurut satu pendapat. Sedangkan mengenai wakil, terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Keduanya bersumpah seperti dua orang pemilik dan dua orang pewaris.

Pendapat Kedua: Mereka tidak bersumpah karena tidak terjadi tindakan zhalim dari salah satu pihak kepada pihak lain.

Salah satu pihak yang bertransaksi tidak jarang meninggal dunia, dan dia memiliki wakil, di sini berlaku dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i di atas; atau punya ahli waris, maka dia menempati posisi pewaris dalam kasus kezhaliman dan sumpah. Seperti halnya ahli waris mengambil harga pewarisnya, maka dia pun boleh mengambil aset yang bakal menjadi miliknya.

Cabang: Keterangan yang kami kemukakan, bahwa menurut pengetahuan kami tidak terdapat *khilaf* antar ulama. Ibnu Qudamah dalam *Al Mughni* menyatakan: Apabila dua belah pihak yang bertransaksi meninggal dunia, maka para ahli waris menempati posisi mereka dalam seluruh hukum yang telah kami ungkapkan. Sebab, ahli waris menduduki posisi pewaris dalam mengambil harta dan mewarisi seluruh hak mereka. Demikian pula tanggungan yang harus dipenuhi atau aset yang bakal menjadi miliknya. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: Pasal: Apabila dua pihak yang bertransaksi itu bersengketa soal jumlah barang, lalu mereka bersumpah, seperti keterangan kami dalam sengketa harga barang.

Apabila mereka bersengketa tentang objek barang, misalnya penjual berkata, "Aku jual budak ini padamu seharga seribu." Sementara pembeli berkata, "Tidak, aku membeli budak wanita ini seharga seribu." Dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pendapat Pertama: Kedua pihak bersumpah karena masing-masing pihak menggugat akad dan mengingkari pihak yang lainnya. Ini serupa dengan dua pihak yang bersumpah dalam sengketa jumlah barang.

Pendapat Kedua: Mereka tidak bersumpah, melainkan penjual bersumpah bahwa dia tidak menjual budak wanita, sedangkan pembeli bersumpah bahwa dia tidak membeli budak laki-laki. Demikian pendapat yang dipilih oleh Abu Hamid Al Isfirayini ﷺ. Alasannya,

mereka bersengketa tentang asal akad jual beli budak lelaki dan budak wanita. Pernyataan yang dimenangkan di sini adalah pernyataan pihak yang menyanggah. Sama dengan kasus, jika salah satu pihak menggugat pihak lain bahwa yang dibelinya adalah budak laki-laki; sedang pihak lain mengklaim yang dibelinya budak wanita tanpa ada akad.

Apabila penjual mengemukakan bukti bahwa yang dijualnya adalah budak lelaki, maka pembeli wajib membayar harganya, jika budak tersebut ada di tangannya dan dia mengakui hal itu. Sebaliknya, jika ada di tangan penjual, maka di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pembeli dipaksa untuk menyerahkannya, karena kesaksian tersebut membuktikan bahwa dia memilikinya.

Pendapat Kedua: Dia tidak dipaksa untuk itu, karena saksi membuktikan bahwa dia memiliki barang yang tidak digugatnya, oleh karenanya dia tidak diserahkan kepada penjual, melainkan diserahkan kepada hakim demi keamanan.

Pasal: Apabila dua belah pihak bersengketa mengenai syarat *khiyar*, jatuh tempo, gadai, atau jumlah barang, mereka bersumpah seperti keterangan kami dalam sengketa harga barang.

Jika mereka bersengketa mengenai syarat yang merusak jual beli, maka di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-

Syafi'i, mengacu pada dua pendapat Asy-Syafi'i dalam pensyaratan *khiyar* dalam kasus *kafalah*:

Pendapat Pertama: Pernyataan yang dimenangkan adalah pernyataan pihak yang menggugat sah, sebab menurut hukum asal tidak ada perkara yang membatalkan.

Pendapat Kedua: Yang dimenangkan adalah pernyataan pihak yang menggugat kerusakan barang, sebab hukum asal menyebutkan tidak adanya akad. Jadi, pernyataan yang dipertimbangkan jelas pihak yang menggugat tidak adanya akad.

Apabila dua belah pihak bersengketa soal pemanfaatan barang setelah meninggalkan majelis akad; satu pihak berkata, "Kami meninggalkan majelis akad sebelum serah terima barang," pihak yang lain berkata, "Kami meninggalkan mejelis akad setelah serah terima barang." Maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pendapat Pertama: Pernyataan yang diperhitungkan adalah pernyataan pihak yang menggugat perpisahan sebelum serah terima, karena hukum asal menyebutkan tidak adanya serah terima.

Pendapat Kedua: Pernyataan yang dipertimbangkan adalah pernyataan pihak yang menggugat, dimana perpisahan terjadi setelah serah terima barang, karena hukum asal menyebutkan keabsahan akad.

Selanjutnya, apabila dua belah pihak bersengketa setelah meninggalkan majelis akad; salah satu pihak berkata, "Kami meninggalkan majelis akad dengan suka sama suka," namun pihak lain berkata, "Kami meninggalkan majelis untuk membatalkan jual

beli." Maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pernyataan yang diperhitungkan adalah pernyataan pihak yang mengklaim suka sama suka, karena hukum asalnya menyebutkan tidak adanya pembatalan dan tetapnya akad.

Pendapat Kedua: Pernyataan yang diperhitungkan adalah pernyataan pihak yang mengklaim pembatalan akad, karena hukum asal menyebutkan tidak adanya keterikatan akad dan larangan pembeli memanfaatkan barang.

Sementara itu, jika terjadi sengketa mengenai kerusakan barang dan kondisi semisalnya yang mungkin terjadi, seperti; penjual mengatakan, "Kerusakan itu terjadi padamu," sedangkan pembeli berkata, "Tidak, kerusakan itu terjadi padamu." Maka pernyataan yang dipertimbangkan adalah ucapan penjual, karena hukum asal menyebutkan tidak adanya kerusakan.

Apabila kedua belah pihak bersengketa soal barang yang dikembalikan karena rusak; pembeli berkata, "Yang dikembalikan barang dagangan," penjual mengatakan, "Barang yang aku jual padamu bukan ini." Maka pernyataan yang dipertimbangkan adalah pernyataan penjual, karena hukum asal menyebutkan mulusnya barang dagangan dan tetapnya akad. Oleh karena itu, pernyataan yang dimenangkan adalah pernyataan penjual.

Kasus berikutnya, seseorang membeli dua orang budak, lalu salah satunya bermasalah, dan mendapati kekurangan pada salah satu lainnya, kemudian dia mengembalikannya. Menurut kami, dia boleh mengembalikan salah satunya, dan bersengketa soal nilai budak yang bermasalah, dan di sini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pendapat yang *shahih*, pernyataan yang diperhitungkan adalah pernyataan penjual, karena dia memiliki seluruh harga. Oleh karena itu, kepemilikannya tidak hilang kecuali pada jumlah yang diakuinya seperti pembeli dan orang yang berhak *syuf'ah* (*syafi'*). Ketika mereka bersengketa soal harga, maka pernyataan yang diperhitungkan adalah ucapan pembeli. Sebab, dia memiliki bagian tersebut, sehingga tidak hilang selain jumlah yang diakuinya.

Pendapat Kedua: Pernyataan yang dimenangkan adalah pernyataan pembeli, karena dia seperti pihak yang rugi. Jadi, pernyataannya diperhitungkan.

Apabila seseorang menjual 10 takaran (*qafiz*) dari tumpukan makanan, dan menyerahkannya dengan takaran biasa, lalu pembeli menggugat bahwa barang itu kurang dari haknya. Maka dalam kasus ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pernyataan yang dimenangkan adalah pernyataan pembeli, karena hukum asal menyebutkan dia belum menerima seluruhnya.

Pendapat Kedua: Yang dimenangkan adalah pernyataan penjual, karena kebiasaan orang yang menerima haknya dengan takaran dapat menerima seluruhnya secara penuh. Jadi, yang dimenangkan adalah pernyataan penjual.

Penjelasan Redaksional:

Perlu diketahui, sengketa dua belah pihak terbagi menjadi dua: Pertama: Sengketa pada inti akad. Kedua: Sengketa seputar sifat akad.

Apabila sengketa dua belah pihak terkait inti akad, misalnya penjual berkata, "Aku menjual barang ini padamu seribu," lalu pihak lain berkata, "Aku tidak membelinya." Atau, pembeli mengatakan, "Aku membeli barang ini darimu seribu," lalu pemilik mengatakan, "Aku tidak menjual padamu." Maka pernyataan yang dimenangkan adalah pernyataan pihak yang menyanggah akad dan diperkuat dengan sumpahnya, baik dia penjual maupun pembeli.

Lain halnya jika penggugat akad mengacukan bukti. Kedua belah pihak tidak saling bersumpah, berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ, الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنِ ادَّعَى *"Bukti bagi orang yang menggugat."*

Bila sengketa ini terkait sifat akad, maka hukumnya sama dengan sengketa seputar jumlah harga, sifat harga, jumlah barang, atau sifatnya. Berikut ini penjelasan lebih lanjut tentang sengketa kategori kedua.

Sengketa ini terkait dengan objek di luar akad, seperti tentang batas waktu, jumlah, *khiyar*, batasan *khiyar*, gadai, jenis, atau objek barang.

Jenis pertama: Sengketa kedua belah pihak di luar akad yang terkait dengan jumlah dan bentuk pembayaran. Sengketa tentang sifat barang, misalnya, pembeli mengatakan, "Aku telah menjual budak padamu," pembeli berkata, "Bukan, budak wanita." Hal ini jika sengketa mereka itu berkenaan dengan keterangan yang telah kami sebutkan dan sejenisnya.

Para ahli fikih berbeda pendapat tentang akad yang diklasifikasi dalam lima madzhab, yang telah kami paparkan pada beberapa pasal. Dimana itu tercantum dalam *Nihayah Al Muhtaj*, yang ringkasannya sebagai berikut:

Jika dua belah pihak bersengketa soal tempo akad, misalnya pembeli menetapkan tempo, sedangkan penjual menafikannya, atau lamanya tempo seperti sebulan atau dua bulan, atau jumlah barang seperti "Satu mud dari tumpukan makanan seharga beberapa dirham," lalu pihak lain mengatakan, "Bukan, dua mud." Masing-masing pihak tidak mempunyai bukti yang mendukung klaimnya.

Kasus ini mencakup kondisi jika masing-masing pihak mengajukan bukti yang kontradiktif, karena sama-sama umum, atau salah satunya umum; atau keduanya memiliki tanggal yang sama, maka mereka bersumpah. Demikian ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Muslim, الْيَمِيْنُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ *"Sumpah bagi tergugat."*

Tidak masalah dengan dua hadits sebelumnya, sebab dari hadits ini dapat diketahui adanya tambahan informasi, yaitu sumpah pihak pembeli. Jadi, kami merujuknya.

Penyataan di atas mencakup kasus seandainya terjadi sengketa tentang masa *khiyar*, lalu kedua belah pihak bersumpah. Maka solusi hukum kasus ini sama, seperti yang ditegaskan oleh Ibnu Yunus, An-Nasa`i, Al Adzra'i, dan sebagainya.

Asy-Syafi'i dan ulama madzhabnya berpendapat, bahwa sengketa akad *kitabah* bisa diatasi dengan sumpah dua belah pihak, sekalipun *kitabah* diperbolehkan bagi budak murni, juga sengketa dalam transaksi *qiradh* dan *ji'alah* meskipun dia diperbolehkan dari dua pihak.

Keterangan paska sumpah yang penulis sandarkan kepada Ibnu Al Muqri dalam sebagian naskah *Ar-Raudh,* yang memungkinkan terjadinya pembatalan akad pada waktunya itu

dapat terbantahkan. Aturan mengenai sumpah bukan untuk membatalkan akad, justru melalui sumpah ini diharapkan pihak yang berbohong akan berpikir dua kali untuk bersumpah, sehingga akad ditetapkan dengan sumpah pihak yang benar.

Berikutnya, sengketa seputar tempo akad, gadai, atau jumlah keduanya, syarat *khiyar*, dan syarat-syarat sah lainnya, maka para ahli fikih terpecah dalam dua riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Ini merupakan pendapat Asy-Syafi'i, bahwa dua belah pihak saling bersumpah, karena mereka bersengketa mengenai sifat akad. Hal ini diqiyaskan dengan sengketa soal harga.

Pendapat Kedua: Yang dimenangkan adalah pernyataan pihak yang menafikan syarat tersebut dan diperkuat dengan sumpahnya. Ini merupakan pendapat Abu Hanifah. Alasannya, bahwa hukum asal menyebutkan tidak adanya syarat. Jadi, pihak yang dimenangkan adalah yang menafikan syarat, sama seperti sengketa soal inti akad: Yang dipertimbangkan pihak yang mengingkarinya.

Apabila mereka bersengketa tentang syarat yang membatalkan akad, misalnya penjual berkata, "Aku menjual padamu dengan harga minuman keras," atau dengan *khiyar* yang tidak jelas; misalnya, "Belilah dariku dengan mata uang yang diketahui atau dengan *khiyar* tiga hari"; maka yang dipertimbangkan adalah pernyataan pihak yang mengklaim sah dan diperkuat dengan sumpahnya. Sebab, secara zhahir, perbuatan sah seorang muslim jauh lebih banyak daripada perbuatan rusaknya.

Jika penjual berkata, "Aku jual padamu secara paksa," lalu calon pembeli mengingkarinya, maka yang dimenangkan adalah pernyataan pembeli. Sebab, hukum asalnya menyebutkan tidak adanya paksaan dan sahnya jual beli. Jika penjual berkata, "Aku telah menjualnya padamu saat aku masih kecil." Maka dalam hal ini, pernyataan yang dimenangkan adalah pernyataan pembeli. Semua ini pendapat Asy-Syafi'i, Ahmad, At-Tsauri, dan Ishaq. Hanya saja, Asy-Syafi'i menyamakan antara muslim dan kafir dalam melakukan tindakan yang sah.

Mereka menyatakan, bahwa dua pihak yang bertransaksi sepakat dengan inti akad, dan bersengketa seputar unsur yang merusaknya. Oleh Karena itu, pendapat yang dimenangkan adalah pihak yang mengklaim sah.

Mungkin saja pernyataan orang yang mengklaim itu masih anak kecil dapat diterima, karena sesuai dengan hukum asal. Demikian pendapat sebagian ulama fikih Asy-Syafi'i. Kasus ini berbeda dengan dua belah pihak yang bersengketa mengenai syarat yang merusak atau pemaksaan, dengan dua alasan:

Pertama: Hukum asal menyebutkan tidak adanya akad. Namun, di sini terdapat hukum asal yang menyebutkan tetapnya akad.

Kedua: Secara zhahir, orang mukallaf pasti melakukan tindakan yang sah, dan di sini terdapat riwayat yang menjelaskan dia adalah seorang *mukallaf.*

Jika penjual berkata, "Aku menjual padamu saat aku gila," jika dia tidak mengetahui itu kondisi gila, maka ucapan yang dimenangkan adalah pernyataan pembeli, karena hukum asal menyebutkan tidak adanya akad. Jika terbukti dia memang gila, maka dia sama dengan anak kecil.

Syamsuddin Al Ramli memaparkan, seandainya salah seorang dari dua pihak yang bertransaksi mengklaim jual beli atau akad lainnya, sedang yang lain mengklaim pembatalan akad, karena tidak memenuhi rukun atau syarat yang muktamad; misalnya, satu pihak mengklaim melihat barang dan yang lain mengingkarinya juga menurut pendapat *mu'tamad*, sebagaimana difatwakan oleh Al Walid ﷺ, yang berbeda dengan fatwa-fatwa Syaikh; maka menurut pendapat yang paling *shahih* adalah, membenarkan penggugat keabsahan yang didukung sumpahnya, baik dia seorang muslim maupun kafir. Sebab, secara zhahir, seluruh akad itu sah. Hukum asal yang menyebutkan tidak adaknya akad, itu benar dan bertolak belakang dengan tidak adanya pembatalan secara umum.

Di antara contoh yang jarang terjadi misalnya, seseorang menjual tanah seluas satu hasta dengan ukuran hasta yang maklum, kemudian dia mengklaim bahwa, yang dimaksud adalah ukuran hasta tertentu, maka untuk membatalkan jual beli; sementara pembeli mengklaim ukuran tersebut mencakup semuanya, maka yang dibenarkan adalah pihak penjual didukung sumpahnya. Sebab, ukuran yang dimaksud hanya diketahui dari persepsi penjual.

Contoh berikutnya, seandainya salah satu pihak yang berdamai mengklaim telah menjatuhkan akad *shulh* untuk mengingkari akad, klaim tersebut dibenarkan dengan didukung sumpahnya, karena inilah yang biasanya terjadi.

Selanjutnya, contoh seandainya seseorang mengklaim untuk menjalin akad, sedangkan dia masih kecil namun bisa melakukannya, sakit jiwa, atau dicekal; dimana kondisi ini dapat

diketahui, maka pengakuannya itu dibenarkan dengan sumpah, seperti dikemukakan oleh Ar-Ruyani.

Ar-Ramli melanjutkan, bahwa pernyataan ulama fikih Asy-Syafi'i tentang tindakan kriminal dan thalak bukan termasuk sengketa tentang sah tidaknya akad. Perbedaan kasus ini akan kami sampaikan pada pembahasan jaminan, yaitu bahwa barang-barang yang dikenai kompensasi, mayoritas diperlakukan secara hati-hati. Secara zhahir transaksi tersebut berlaku sesuai syarat-syaratnya.

Dalam *Al Bayan,* karya Al Imrani, disebutkan: Seandainya seseorang mengaku telah bermimpi basah (baligh), maka pencabutan terhadap pengakuan ini tidak diterima. Mengacu pada aturan ini, maka orang yang menghibahkan sesuatu di saat sakit, lalu ahli waris mengklaim orang tersebut tidak sadar ketika itu, maka klaim tersebut tidak diterima, kecuali jika diketahui sebelumnya dia pernah hilang kesadaran, dan mereka mengklaim kondisi demikian berlangsung terus.

Sebagian ulama berpendapat, bahwa ahli waris semestinya menunjukkan bukti bahwa penghibah memang hilang kesadaran, jika memang demikian kenyataannya. Artinya, agar dapat diketahui bahwa ketidaksadaran itu bukan karena unsur kesengajaan seperti mabuk-mabukan.

Aturan tersebut juga bisa diaplikasikan pada kasus, seandainya penerima gadai berkata, "Aku mengizinkamu untuk berjual beli dengan syarat pembayarannya digadaikan." Penggadai berkata, "Tidak, tanpa syarat," maka yang dimenangkan adalah pernyataan penerima gadai. Hal ini seperti yang telah dinyatakan oleh Az-Zarkasyi dan ulama lainnya. Namun, kami tidak

sependapat dengannya, karena sengketa tersebut tidak terjadi dari dua belah pihak, tidak pula dari wakil keduanya.

Apabila penjual menuangkan barang ke dalam wadah pembeli dan ternyata di dalamnya terdapat tikus, lalu masing-masing pihak menggugat, bahwa tikus itu dari pihak lain, maka yang dimenangkan adalah pihak penjual karena gugatannya sah. Selain itu, hukum asal seluruh kejadian ialah memperkirakannya dengan waktu terdekat. Hukum asal juga menyebutkan bebasnya penjual. Kasus ini serupa dengan kasus pesanan: Ketika dua belah pihak bersengketa apakah penerima pesanan telah menerima modal sebelum atau setelah meninggalkan tempat transaksi?

Apabila dalam dua kasus di atas, masing-masing pihak mengajukan bukti, maka bukti penggugat keabsahan pun didahulukan. Ibnu Abu Ishrun mengatakan: Jika barangnya masih berada di tangan masing-masing, maka pihak yang mengingkari itu disumpah; jika tidak demikian, maka pemilik barang ditolak.

Ar-Ramli memaparkan: Seandainya seseorang membeli budak tertentu, misalnya, dan menyerahkannya, lalu dia datang membawa budak yang cacat untuk dikembalikan; penjual berkata, "Dia bukan barang daganganku." Penjual dibenarkan dengan sumpahnya, sebab hukum asal menyebutkan selamat dan tetapnya akad.

Kasus serupa terdapat pada barang dalam tanggungan dan pesanan, misalnya pembeli atau pemesan telah menerima barang yang masih dalam tanggungan, kemudian dia membawa barang yang rusak untuk dikembalikan; pembeli atau penerima pesanan berkata, "Ini bukan barang yang aku serahkan," maka pembeli dan pemesan dibenarkan dengan sumpahnya, menurut pendapat yang paling *shahih*. Bahwa, itulah barang yang diserahkan, berdasarkan

dalil asal tentang tetapnya beban tanggungan penjual dan penerima pesanan sampai terjadinya serah terima yang sah.

Ketentuan di atas juga berlaku dalam kasus sengketa harga. Jadi, pembeli bersumpah soal budak yang ditentukan, sedangkan pembeli terkait barang yang berada dalam tanggungan. Pendapat yang berlawanan dengan pendapat yang paling *shahih*, membenarkan pernyataan penerima pesanan, bahwa itu sama seperti kasus jual beli.

Seandainya pembeli menerima barang dengan ukuran takaran, atau timbangan misalnya, kemudian dia mengklaim kurang; jika kekurangan tersebut merupakan jumlah yang biasa berkurang ketika ditakar atau ditimbang, maka klaimnya dibenarkan dengan sumpah, oleh karena itu mungkin saja hal itu terjadi, di samping tidak bertentangan dengan kondisi zhahir yang ada. Jika tidak demikian, maka klaimnya ditolak, sebab bertentangan dengan kondisi zhahir. Selain itu, kedua pihak telah sepakat untuk menerima barang.

Penerima yang mengklaim salah harus mengajukan bukti. Demikian ini sama dengan dua pihak yang telah membagi barang secara rata, kemudian datanglah salah satunya dan mengklaim adanya kesalahan dalam pembagian tersebut, maka dia wajib mengajukan bukti.

Seandainya seseorang menjual sesuatu yang ternyata milik anaknya atau orang yang mewakilkan padanya, lalu terjadi sengketa; misalnya anak berkata, "Bapakku telah menjual hartaku saat aku kecil untuk dirinya secara sengaja." Orang yang mewakilkan berkata, "Wakilku telah menjual asetku secara sengaja." Pembeli berkata, "Wali dan wakil ini tidak sengaja." Maka, pembeli dibenarkan dengan sumpahnya, karena baik bapak

maupun wakil sama-sama terpercaya, dan tidak dipersalahkan kecuali ada bukti.

Tinjauan Redaksional: *Asy-Syiqsh,* "separuh bagian tanah" dan "sejumlah barang". Kalimat *"jika dia menjualnya 10 takaran dari tumpukan makanan," Al Qafiz adalah* suatu takaran.

Dalam *Ash-Shihah* diterangkan, bahwa *Al Qafiz* adalah sama dengan delapan *makuk,* bentuk jamaknya *Aqfazah* dan *Qafazan. Makuk,* satuan takaran, sama dengan 3 *kalijah.* Satu *kalijah* setara dengan 7 1/8 *muna.* Satu *muna* sama dengan dua kati.

Dalam konteks sekarang ini, satu *kalijah* sama dengan satu kilogram. Jadi, satu *qafiz* kira-kira sama dengan 24 Kg. Seperti telah disinggung tentang kaidah satu *Muddi Ajwah,* bahwa satuan timbangan lebih diprioritaskan daripada satuan takaran, sebab dia lebih detail dan lebih adil. Mengecualikan barang yang biasa ditakar, karena beratnya yang sangat ringan, sehingga tidak layak ditimbang. Terhadap objek seperti ini berlaku kaidah: takaran untuk barang yang ditakar dan timbangan untuk barang yang ditimbang.

Asy-Syafi'i menerangkan timbangan dalam bab *Jima' As-Salaf:* Ditinjau dari segi makna, "timbangan" berbeda dengan "takaran". Timbangan lebih akurat untuk mengukur dan lebih terhindar dari perbedaan ukuran. Sebab, berat barang yang lebar dan tidak lebar sama saja dalam timbangan, karena acuan dalam timbangan adalah berat barang. Sedangkan barang yang lebar bila diukur dengan takaran menimbulkan selisih yang mencolok. Barang apapun yang ditimbang dalam ukuran tertentu pasti memiliki satuan berat yang sama.

Selanjutnya Asy-Syafi'i menambahkan, bahwa seseorang bertanya, "Bagaimana praktik jual beli yang terjadi pada masa Rasulullah ﷺ?" *Wallahu a'lam.* Sepengetahuan kami, aturan yang digunakan oleh dua belah pihak yang bertransaksi saat itu, dimana barang yang sedikit dijual dengan cara ditakar, sedangkan barang dalam jumlah banyak dijual dengan cara ditimbang. Dalil hadits sejalan dengan praktik jual beli yang kami temukan di tengah masyarakat.

Umar رضي الله عنه pernah berkata, "Aku tidak akan makan samin selama diperjual belikan dengan ukuran uqiyah." Uqiyah serupa dengan takaran.

Asy-Syairazi رحمه الله menyatakan: Pasal: Apabila seseorang menjual barang dengan pembayaran dalam tanggungan, kemudian dua belah pihak bersengketa; Penjual berkata, "Aku tidak akan menyerahkan barang sebelum menerima pembayaran." Pembeli mengatakan, "Aku tidak akan menyerahkan pembayaran sebelum menerima barang." Ulama madzhab kami berbeda pendapat dalam kasus ini.

Sebagian ulama fikih Asy-Syafi'i berpendapat, bahwa pada kasus ini terdapat tiga pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Penjual dipaksa untuk mendatangkan barang tersebut, sedangkan pembeli dipaksa untuk mendatangkan pembayaran, kemudian masing-masing pihak menyerahkan barangnya sekaligus, karena penyerahan wajib dilakukan oleh para pihak.

Apabila para pihak menolak menyerahkan barang, maka mereka dipaksa, sama seperti kasus seandainya salah satu pihak berutang beberapa dirham kepada pihak lain, sementara yang lain berutang dinar.

Pendapat Kedua: Masing-masing pihak tidak dipaksa, melainkan dikatakan, "Siapa di antara kalian yang menyerahkan barang yang menjadi kewajibannya, pihak yang lain dipaksa untuk menyerahkan barangnya, karena setiap pihak memiliki hak sebagai kompensasi pihak lain.

Apabila keduanya bersumpah, maka masing-masing pihak tidak dipaksa. Sama seperti kasus andaikan tergugat menolak bersumpah, lalu sumpah dikembalikan kepada penggugat, dan dia pun menolak.

Pendapat Ketiga: Penjual dipaksa untuk menyerahkan barang, kemudian pembeli juga dipaksa untuk melakukan hal yang sama. Ini pendapat yang *shahih*, karena hak pembeli berkaitan dengan barang, sedangkan hak penjual ada dalam tanggungan. Perkara yang berkaitan dengan barang seperti denda tindakan *jinayah* lebih diprioritaskan daripada piutang. Dalam kasus ini, penjual mengelola harga dalam tanggungan, oleh karena itu dia wajib dipaksa untuk menyerahkan barang agar pembeli dapat segera memanfaatkan barang tersebut.

Ada juga ulama madzhab kami yang berpendapat, bahwa masalah ini terdiri dari satu pendapat, yaitu: penjual dipaksa untuk menyerahkan barang, sebagaimana telah kami jelaskan di muka.

Pendapat lain dikemukakan oleh Asy-Syafi'i bersumber dari ulama lainnya, namun beliau tidak memilihnya.

Dengan demikian, dalam kasus ini terdapat tinjauan. Jika pembeli merupakan orang yang berada, maka terdapat rincian hukum; jika hartanya berada di tempat, maka dia dipaksa untuk menyerahkannya seketika itu juga. Apabila asetnya berada di rumah atau di tokonya, maka dia dicekal dari barang dagangan dan seluruh hartanya, sampai menyerahkan pembayaran tersebut. Sebab, jika pembeli tidak dicekal dari semua asetnya, maka tidak ada jaminan dia tidak akan memanfaatkannya kembali, sehingga merugikan pihak penjual.

Jika hartanya tidak berada di tempat, dimana harta tersebut ada di tempat yang jaraknya memperbolehkan qashar shalat, maka penjual boleh membatalkan jual beli dan menarik barang. Sebab, penundaan pembayaran dapat merugikan dirinya. Hal ini sama dengan kasus pembeli yang bangkrut.

Apabila aset pembeli berada di tempat yang jaraknya tidak memperbolehkan qashar shalat, maka di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Pembeli tidak boleh memilih uang muka, karena hukumnya sama seperti orang yang berada di tempat.

Kedua: Pembeli boleh memilih uang muka, karena barang yang berada di tempat yang dekat

dikhawatirkan rusak, sama seperti kekhawatiran terhadap barang di tempat yang jauh.

Apabila pembeli dalam kondisi sulit, maka di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Asetnya dijual untuk membayar hutangnya. Pendapat yang di-*nash* menyebutkan dia menarik uang muka, karena kesulitan membayar harga barang. Jadi, pembeli diputuskan untuk mengambil kembali uang muka, seperti kasus pembeli yang bangkrut dan tidak sanggup membayar harga barang.

Jika pembeli memperoleh bantuan, dalam kasus ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Kedua belah pihak dipaksa untuk menyerahkan barang masing-masing.

Pendapat Kedua: Masing-masing pihak tidak dipaksa untuk itu.

Pendapat Ketiga, yaitu pendapat yang gugur, bahwa penjual dipaksa untuk menyerahkan barang. Alasannya, harga sama dengan barang dagangan dalam hal keterkaitan hak dengan barang, dan larangan memanfaatkan barang sebelum serah-terima.

Penjelasan Redaksional:

Pasal ini menjelaskan hukum sengketa antara dua belah pihak dalam jual beli secara tanggungan. Menurut Asy-Syirazi dalam kasus ini terdapat tiga pendapat. Pendapat yang paling

shahih, menyatakan bahwa penjual dipaksa untuk menyerahkan barang, kemudian pembeli dipaksa untuk membayar harga barang.

Artinya, ketika kedua belah pihak sama-sama menolak menyerahkan barang, maka hakim memaksa masing-masing pihak untuk mendatangkan objek tertanggung, baik barang maupun harga pembayaran, kemudian mengangkat seorang mediator yang adil yang bertugas meminta para pihak untuk menyelesaikan kewajibannya. Begitu seluruh aset terkumpul di tangan mediator, maka tugas selanjutnya dia menyerahkan barang kepada pembeli dan harga pada penjual.

Al Mawardi menyatakan: Pendapat ini diriwayatkan dari Sa'id bin Salim Al Qaddah.

Abu Ishaq Al Marwazi mengungkapkan, bahwa aku menggabungkan pendapat ini dan pendapat pertama menjadi satu pendapat. Kasus ini diuraikan dalam tiga pendapat. Namun, seluruh ulama madzhab kami melarang untuk menggabung dua pendapat menjadi satu. Setiap pendapat ini berbeda satu sama lain.

Menurutku (Al Muthi'i): Pendapat pertama yang dimaksud oleh Abu Ishaq Al Marwazi yang digabung dengan pernyataan Sa'id bin Salim Al Qaddah, merupakan pernyataan Asy-Syirazi: "*Pertama,* penjual dipaksa untuk menyerahkan barang sedangkan pembeli dipaksa untuk menyerahkan harga, kemudian masing-masing pihak menyerahkan asetnya sekaligus, karena kesamaan kewajiban menyerahkan barang dan tidak adanya keistimewaan salah satu pihak yang melebihi dari ketundukan kepada pihak lain.

Mayoritas ulama fikih Asy-Syafi'i melarang penggabungan dua pendapat menjadi satu, karena alasan-alasan berikut:

Alasan Pertama: Karena hak pembeli berkaitan dengan objek barang, sedangkan hak penjual berada dalam tanggungan. Perkara yang berkaitan dengan objek barang seperti denda *jinayah* berikut denda lainnya diprioritaskan dari hutang. Sebab, penjual mengelola pembayaran dalam tanggungan, karenanya dia dipaksa untuk menyerahkan barang untuk dimanfaatkan oleh pembeli.

Alasan Kedua: Penerimaan dan pemberian pada pendapat yang pertama itu diserahkan kepada hakim berdasarkan putusannya, sementara hukum penyerahan di sini berada dalam jaminan mediator dan perintah penyerahan ada padanya.

Oleh sebab itu, pernyataan Asy-Syirazi "Di antara ulama madzhab kami ada yang berpendapat dalam kasus ini terdapat tiga pendapat yang akan kami paparkan, sementara menurut pernyataan Al Mawardi terdapat empat pendapat.

Pendapat keempat yaitu menentukan mediator yang adil. Pendapat ini, sekalipun merupakan pendapat keempat menurut kami, sebenarnya dia adalah bunyi tekstual madzhab Hanbali, dimana dalam kasus jual beli dilakukan secara tunai.

Ibnu Qudamah dalam *Al Mughni* menerangkan: Apabila dua pihak yang bertransaksi bersengketa tentang penyerahan barang atau harga; penjual berkata, "Aku tidak akan menyerahkan barang sebelum aku menerima pembayaran." Pembeli berkata, "Aku tidak akan membayar sebelum menerima barang.," sementara pembayaran berada dalam tanggungan, maka penjual dipaksa untuk menyerahkan barang, kemudian pembeli dipaksa untuk membayar.

Jika jual beli tersebut dilakukan secara tunai, maka perlu ditunjuk mediator yang adil untuk mereka. Dia bertugas menarik kewajiban masing-masing pihak kemudian menyerahkannya kepada mereka. Demikian ini pendapat Ats-Tsauri dan salah satu pendapat Asy-Syafi'i.

Diriwayatkan dari Ahmad, sebuah keterangan yang mengindikasikan, bahwa penjual dipaksa untuk menyerahkan barang secara mutlak. Demikian ini pendapat kedua Asy-Syafi'i.

Abu Hanifah dan Malik berpendapat: Pembeli dipaksa untuk menyerahkan pembayaran, sebab penjual menahan barang sampai pembayaran itu diserahkan. Orang yang berhak menerima barang, belum wajib menyerahkan pembayaran sebelum terpenuhi haknya, seperti penerima gadai.

Selanjutnya Ibnu Qudamah memaparkan pendapatnya yang mengindikasikan kesepakatan beliau dengan madzhab kami soal persamaan barang, baik harganya berupa barang maupun uang. Ibnu Qudamah menyatakan: Menurut kami, penyerahan barang terkait dengan penetapan dan kesempurnaan jual beli, karenanya mendahulukannya lebih utama, terlebih dia berhubungan dengan hukum itu sendiri. Sementara itu, hubungan hak penjual dengan tanggungan. Mendahulukan perkara yang bertalian dengan barang lebih utama, karena dia lebih kukuh.

Oleh sebab itu, utang yang terkait dengan gadai pada harga barang, diprioritaskan dari perkara yang berkaitan dengan tanggungan. Bedanya, gadai tidak berhubungan dengan kemaslahatan akad gadai, sedangkan penyerahan di sini berhubungan dengan kemaslahatan akad jual beli.

Sedangkan jika harganya itu berupa barang maka hak di sini juga terkait dengan barangnya, seperti barang dagangan,

keduanya sama. Masing-masing pihak berkewajiban terhadap pihak lain yang berhak menerimanya, karenanya setiap pihak dipaksa untuk memenuhi hak pihak lain.

Redaksi, "Dan pendapat lainnya". Asy-Syafi'i mengemukakan pendapat tersebut dari ulama lain namun tidak memilihnya. Oleh karena itu, keterangan ini perlu dikaji kembali.

Menurut hemat penulis, keterangan dalam *Mukhtashar Al Muzani* mengindikasikan pilihan Asy-Syafi'i terhadap pendapat ini. Al Muzani menggunakan redaksi, "Asy-Syafi'i menyukai sebagian pendapat."

Al Muzani dalam bab Sengketa Dua Pihak yang Bertransaksi menulis, "Apabila setiap pihak dari mereka mengatakan, Aku tidak akan menyerahkan sebelum menerima'. "Seandainya mereka tidak bersengketa; dan masing-masing pihak berkata, Aku tidak akan menyerahkan sebelum menerima', maka pendapat yang disukai Asy-Syafi'i adalah: Penjual menyerahkan barang dan pembeli dipaksa untuk membayarkan harga saat itu juga.

Jika pembeli tidak berada di tempat dan dia memiliki harta benda, maka aset ini dan barangnya disegel dengan kesaksian beberapa pihak. Jika dia telah membayarkan harga barang, maka asetnya dibebaskan.

Lain halnya jika pembeli tidak punya harta, alias bangkrut, penjual berhak mendapatkan barangnya kembali. Begitu juga dengan orang-orang lainnya, mereka tidak boleh menghalangi haknya, dan pembeli yang bangkrut itu dapat mengambil haknya dari mereka.

Redaksi, "Jika dia tidak berada di tempat," Al Mawardi menerangkan, bahwa apabila asetnya tidak berada di tempat, maka dalam kasus ini terdapat tiga kondisi.

Kondisi Pertama: Hartanya berada di tempat yang jaraknya kurang dari perjalanan sehari-semalam. Harta seperti ini hukumnya sama seperti aset yang berada di tempat. Penjual menunggu kedatangan aset pembeli setelah barang dan seluruh asetnya disegel. Jika pembeli membayar harga barang, maka segel dilepas dan bebas memanfaatkan barang.

Kondisi Kedua: Aset berada di tempat yang jaraknya perjalanan selama tiga hari tiga malam atau lebih. Di sini penjual tidak harus menunggu aset tersebut, karena tempatnya terlalu jauh. Pembeli, dalam hal ini, sama dengan orang yang kesulitan.

Kondisi Ketiga: Aset pembeli berada di tempat yang jaraknya tempuhnya lebih dari sehari semalam dan kurang dari tiga hari. Di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pendapat Pertama: Penjual menunggu kedatangan barang, sama seperti aset yang berada di jarak yang kurang dari perjalanan sehari semalam. Pembeli dicekal dari barang dagangan sebelum mengantarkan pembayaran.

Pendapat Kedua: Tidak perlu menunggu karena jaraknya sangat jauh. Hukum aset ini sama dengan barang yang berada lebih dari jarak tiga hari perjalanan. Jika demikian, lantas apa hak yang diterima oleh penjual jika dia tidak menunggu? Dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pendapat Pertama: Penjual divonis seperti orang bangkrut; penjual diberi pilihan untuk menarik barang dagangannya atau

menjadikan harga pada tanggungan penjual sampai dia sanggup membayar.

Pendapat Kedua: Hukum orang bangkrut dinafikan darinya karena adanya aset, sekalipun berada di tempat yang jauh. Akan tetapi, barang dagangan tetap dijual agar penjual mendapatkan haknya. Jika aset tersebut dijual sebesar harga yang mesti dibayarkan oleh pembeli, hasil penjualan itu diberikan kepada penjual, dengan begitu dia telah memenuhi kewajibannya.

Jika aset ini dijual dengan harga yang lebih tinggi, maka kelebihannya diserahkan pada pihak pembeli. Sebaliknya, jika asetnya dijual dengan harga yang lebih rendah dari harga barangnya, maka sisanya menjadi piutang bagi penjual dalam tanggungan pembeli.

Menurut kami, jika pembeli melarikan diri dan dia tidak memiliki aset, jual beli ini *fasakh* karena jika dengan keberadaan barang, pembatalan akad jelas diperbolehkan, maka apalagi jika pembeli itu kabur.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Apabila menjual barang kepada seseorang, lalu pembeli menyerahkan setengah harga, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Penjual tidak dipaksa untuk menyerahkan sedikit pun barang dagangan, karena dia ditahan oleh hutang. Oleh karena itu, dia tidak menyerahkan sedikit pun barangnya akibat pembayaran setengah utang, seperti akad gadai.

Pendapat Kedua: Penjual dipaksa menyerahkan setengah barang, karena masing-masing pihak memiliki kompensasi satu sama lain. Seluruh bagian barang yang dijual sebanding dengan bagian pembayaran. Oleh karena itu, bila pembeli telah menyerahkan sebagian harga, maka penjual wajib menyerahkan kompensasinya. Berbeda dengan akad gadai dengan piutang, sebab gadai bukanlah kompensasi dari utang, melainkan kepercayaan para pihak. Oleh karena itu, penerima gadai boleh menahan barang gadai sampai pegadai membayar seluruh utangnya.

Apabila seseorang menjual budak kepada dua orang dengan harga tertentu, lalu salah satunya membayar setengah harga, maka penjual wajib menyerahkan bagiannya kepada pembeli, karena dia telah memenuhi kewajibannya untuk membayar seluruh harga budak tersebut. Hal ini sama dengan kasus orang yang membeli barang dan telah membayar harganya secara tunai. *Wallahu a'lam.*

Penjelasan Redaksional:

Pasal ini menjelaskan saat suatu suatu akad telah mengikat seluruh transaksi, maka sebagian harga yang telah dibayarkan pembeli tidak diperbolehkan untuk membagi-bagi barang yang dijual sesuai besaran pembayaran tersebut. Lantas apakah penjual dipaksa atau tidak dipaksa untuk menyerahkan sesuai besaran barang yang dibeli? Sehingga, pembayaran dilakukan secara berkala dan pemberian barang juga berkala. Kasus ini berbeda dengan gadai, karena jika penjual membagi-bagi seluruh barang

sesuai besaran pembayaran yang diberikan, maka praktik ini sama dengan gadai.

Menurutku (Al Muthi'i): Apabila pembagian barang ini merusak sebagiannya atau mengurangi kualitasnya sehingga menurunkan harga jual. Misalnya, seseorang membayar sebagian harga buku yang dicetak dalam beberapa jilid. Apabila pembeli mengambil bagian buku yang sesuai dengan besaran harga yang dibayar, maka tentu akan merusak seluruh buku tersebut. Oleh karena itu, penjual tidak boleh dipaksa untuk menyerahkan sebagian buku ini, bahkan dia boleh menahannya sampai pembeli melunasi seluruh pembayaran. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: Pasal: Apabila barang rusak di tangan penjual sebelum diserahkan, dimana tidak lepas dari jenis buah-buahan atau jenis lainnya. Jika bukan jenis buah-buahan, maka rincian hukumnya sebagai berikut. Jika kerusakan ini disebabkan oleh bencana alam, maka akad jual beli tersebut batal, sebab unsur penyerahan barang dalam akad tidak terpenuhi.

Demikian ini sama dengan kasus dua belah pihak yang melakukan transaksi penukaran uang dan berpisah sebelum serah terima.

Apabila barang yang dijual berupa budak, lalu tangannya terpotong akibat penyakit kusta, maka pembeli berhak *khiyar* untuk mengembalikan budak itu atau mempertahankannya. Jika pembeli memilih untuk mengembalikannya, maka dia menarik seluruh harga

budak. Sedangkan jika memilih untuk mempertahankannya, maka dia menahan seluruh pembayaran, sebab suatu harga itu tidak dapat terbagi kepada seluruh anggota tubuh. Oleh karena itu, harta tersebut tidak berkurang akibat terputusnya anggota tubuh budak.

Apabila budak ini terluka oleh tindakan orang lain, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat:

Pendapat Pertama: Jual beli budak ini batal, karena penyerahan barang yang diwajibkan dalam akad tidaklah terpenuhi. Kasus ini sama dengan budak yang terluka akibat bencana alam.

Pendapat Kedua: Pembeli diberi opsi untuk membatalkan jual beli dan menarik kembali pembayaran, atau melanjutkan jual beli dan menarik nilai budak dari orang tersebut. Nilai barang merupakan kompensasi dari barang dagangan, sehingga nilai menempati posisi barang dagangan dalam proses serah terima.

Apabila barang tersebut berupa budak lalu orang lain memotong tangannya, maka pembeli berhak *khiyar* untuk membatalkan jual beli dan menarik kembali pembayaran, atau meneruskan akad dan menarik setengah nilai budak dari pelaku *jinayah.*

Berikutnya, jika budak ini terluka akibat ulah penjual, maka dalam kasus ini terdapat dua riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Abu Al Abbas mengatakan, bahwa terkait perkara ini, ada dua pendapat seperti tindakan yang dilakukan orang lain.

Mayoritas ulama fikih Asy-Syafi'i berpendapat, bahwa jual beli ini batal menurut satu pendapat, hal itu dikarenakan tidak mungkin menarik nilai budak dari penjual. Alasannya, barang dagangan berada dalam jaminan penjual dengan acuan harga, oleh karena itu dia tidak boleh dijamin dengan nilai barang, lain halnya dengan pihak lain. Barang dagangan tidak dijamin dengan harga, akan tetapi dia boleh dijamin dengan nilainya.

Apabila barang yang dijual berupa budak, lalu penjual memotong tangan budak tersebut, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Abu Al Abbas menyatakan: Pembeli berhak *khiyar*. Dia boleh membatalkan jual beli dan menarik pembayarannya; dan boleh juga meneruskan transaksi dan dia tidak dikenai denda apa pun. Sebab, tangan yang dipotong ini bagian dari barang dagangan, maka penjual tidak menjaminnya dengan nilai barang sebelum adanya serah terima. Hal ini sama dengan kasus tangan budak yang terpotong akibat kusta.

Lain halnya, jika budak ini terluka akibat ulah pembeli, maka dia tetap berkewajiban membayar harga barang, karena barang itu rusak setelah serah terima. Oleh sebab itu, seandainya pembeli memerdekakan budak tersebut, maka pemerdekaan ini sama seperti serah terima. Begitu pula tindakan perusakannya.

Selanjutnya, jika barang yang dijual itu berupa budak, lalu pembeli memotong tangan budak ini, maka

dia tidak boleh membatalkan akad, karena nilai budak ini berkurang akibat tindakannya.

Apabila luka tersebut telah sembuh kemudian penjual melukainya kembali, maka penjual menarik denda kekurangan dari pembeli, lalu menilai budak ini berikut tangannya dan menilainya tanpa tangan, selanjutnya dia mengembalikan kekurangan harga, tidak perlu mengembalikan kekurangan nilai. Sebab, barang dagangan dijamin oleh pembeli dengan harga, oleh karenanya dia tidak boleh mengambil kekurangan nilainya tersebut.

Apabila barang dagangan ini berupa buah-buahan, maka di sini terdapat rincian kasus. Jika buah tersebut masih berada di pohon, maka hukumnya sama seperti barang dagangan selain buah. Rinciannya telah kami paparkan di muka. Jika buah ini masih berada di pohon, maka terdapat beberapa tinjauan.

Jika buah ini rusak sebelum pengosongan hak (*takhliyyah*), maka hukumnya sama seperti selain buah. Sebaliknya, jika dia rusak sebelum terjadi serah terima, maka konsekuensi hukumnya juga telah kami terangkan.

Apabila buah tersebut rusak setelah pengosongan hak, di sini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Buah ini rusak dari jaminan pembeli, karena pengosongan hak sama dengan serah terima yang bertalian dengan bolehnya memanfaatkan aset. Sebab itulah, barang ini termasuk ke dalam

jaminan pembeli, seperti pemindahan aset pada barang yang bisa dipindahkan.

Pendapat Kedua: Buah tersebut rusak dari jaminan penjual, ini sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Jabir ﷺ, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

إِنْ بِعْتَ مِنْ أَخِيْكَ تَمْرًا فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ فَلاَ يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا، بِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيْكَ بِغَيْرِ حَقٍّ؟

"Jika engkau membeli kurma kering dari saudaramu, lalu dia terserang hama, maka engkau tidak halal memungut sesuatu darinya. Dengan alasan apakah engkau mengambil harta saudaramu dengan cara yang tidak benar?"

Jabir meriwayatkan hadits bahwa Nabi ﷺ, أَمَرَ بِوَضْعِ الْجَوَائِحِ "Memerintahkan untuk tidak memungut bayaran dari buah yang terserang hama."

Jika kita mengacu hadits ini, lalu kedua belah pihak bersengketa mengenai jumlah barang yang rusak. Penjual berkata, "Sepertiga." Pembeli menyanggah, "Setengah." Maka, yang dimenangkan adalah pernyataan penjual, karena hukum asal menyebutkan tidak adanya kerusakan.

Jika buah telah *matang* dan ranum, namun tidak segera diangkut ke tempat pembeli hingga busuk, maka

kerusakan ini ada pada tanggungan pembeli. Sebab, pembeli wajib menanggung pemindahan barang. Oleh karenanya, penjual tidak wajib menanggungnya. *Wallahu a'lam.*

Penjelasan Redaksional:

Hadits Jabir yang pertama diriwayatkan oleh Muslim, Abu Daud, An-Nasa`i, dan Ibnu Majah. Sedangkan hadits Jabir yang kedua diriwayatkan Asy-Syafi'i dalam *Al Umm.*

Asy-Syafi'i menyatakan: Aku sering sekali mendengar Sufyan menyampaikan hadits ini selama aku berguru kepadanya. Sangat sering aku mendengarnya, sehingga aku tidak bisa menghitung berapa kali dia menyampaikan hadits ini. Dia tidak menyebutkan redaksi, "Memerintahkan untuk tidak memungut bayaran dari buah-buahan yang terserang hama." Tidak pula menambahkan, bahwa Nabi ﷺ melarang jual beli *sinin.* Selanjutnya, dia menambahkan, "Memerintahkan untuk tidak memungut bayaran dari buah yang terserang hama."

Asy-Syafi'i menuturkan: Sufyan meriwayatkan, Hamid menyampaikan pernyataan tentang tidak memungut bayaran dari buah yang terserang hama setelah mengulas jual beli *sinin.* Riwayat seperti ini belum aku terima. Oleh karena itu, aku menahan diri dari pembahasan tentang tidak memungut bayaran dari buah yang terserang hama, karena aku tidak tahu pasti bagaimana pernyataan tersebut disampaikan.

Mengenai hadits "Beliau memerintahkan untuk tidak memungut bayaran dari buah yang terserang hama," Sufyan

mengabarkan kepada kami dari Abu Az-Zubair dari Jabir, dari Nabi ﷺ dengan hadits yang sama.

Menurutku (Al Muthi'i): Redaksi hadits, "Memerintahkan untuk tidak memungut bayaran dari buah yang terserang hama" hadits ini diriwayatkan oleh Muslim, Ahmad, An-Nasa`i, dan Abu Daud. Juga, diriwayatkan oleh Anas dan Aisyah. Keterangan hadits ini telah disinggung dalam pembahasan jual beli buah sebelum siap panen.

Ar-Rabi' menuturkan: Asy-Syafi'i mengabarkan kepada kami: dia berkata: Malik mengabarkan kepada kami dari Abu Ar-Rijal Muhammad bin Abdurrahman, dari ibunya: Amrah, bahwa dia mendengar ibunya berkata, "Seorang pria membeli buah dari sebuah kebun pada masa Rasulullah ﷺ. Dia memeriksa dan mengontrol buah tersebut serta menemukan kekurangan di sana. Pemilik kebun memintanya untuk mengabaikan itu. Pria itu bersumpah tidak akan melakukannya.

Berangkatlah ibu si pembeli menemui Rasulullah ﷺ, lantas menceritakan kejadian di atas. Rasulullah ﷺ bersabda, "*Kemarilah, semoga dia melakukan kebaikan.*" Pemilik harta mendengar kalimat itu, dan langsung menghampiri Rasulullah ﷺ seraya berkata, "Wahai Rasulullah, buah itu untuknya."

Tinjauan Redaksional:

Al Aafaat adalah "hama tanaman," seperti kalimat *ifa az-zar'u,* dengan kata kerja intransitif bentuk lampau, yang artinya "ladang yang terserang hama." *Fa huwa ma'uf,* yang artinya *"Dia* terserang hama."

Kata *Al Jawaaih* bentuk jamak dari kata *Jaaih,* hama yang menyerang dan merusak buah-buahan. Seperti kalimat *Jaahahum Ad-Dahru waj Taahahum* "Mereka tertimpa bencana besar." *Al Aakilah* maksudnya adalah, penyakit pada anggota tubuh yang dapat merontokkan daging. Kata ini berpola "*Farihah.*"

Hukum: Al Mawardi ﷺ mengemukakan dalam *Al Hawi:*[18] Perlu diketahui sengketa dua belah pihak yang bertransaksi terbagi dua: Pendapat Pertama: Sengketa dua belah pihak mengenai inti akad sebelum penjual mengatakan, "Aku jual padamu budakku seharga seribu," lalu pihak lain berkata, "Aku tidak membelinya," atau pembeli berkata kepada penjual, "Aku beli budakmu seharga seribu," lalu pemilik menjawab, "Aku tidak menjualnya." Maka, pernyataan yang dimenangkan adalah pernyataan pihak yang mengingkari akad dengan didukung sumpahnya.

Pernyataan Rasulullah ﷺ, الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنِ ادَّعَى وَالْيَمِيْنُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ *"Saksi bagi pihak yang menggugat, dan sumpah bagi pihak yang mengingkari,"* dan seterusnya. Seandainya salah satu pihak menggugat, bahwa akad tersebut sah, sementara pihak lain menggugat akad itu batal, misalnya salah satu berkata, "Aku jual padamu budakku ini seharga seribu secara tunai." Pihak lain menjawab, "Seharga seribu secara kredit, atau dengan *khiyar* syarat," maka yang dimenangkan dalam akad ini adalah pernyataan pihak yang menggugat batalnya akad tersebut, karena dakwaannya memuat penafian akad. Jadi, dia menjadi seperti pihak yang mengingkari.

---

[18] Lihat, *Al Haawi* jilid 5, manuskrip 82, kertas 238-240, Darul Kutub Wa Al Watsaa'iq.

Cabang: Apabila sengketa para pihak ini berkaitan dengan sifat akad, bukan esensinya, maka juga terbagi dua macam:

Pertama: Sengketa mereka terkait dengan unsur yang pasti terkandung dalam suatu akad, seperti sengketa soal besaran harga, sifat harga, jumlah barang, atau jenis barang.

Kedua: Sengketa dua belah pihak terkait unsur di luar akad, seperti sengketa soal jatuh tempo, lamanya batas waktu, *khiyar*, lamanya *khiyar*, gadai, besaran gadai, penjamin, dan bentuk jaminan.

Sengketa Pertama: Perselisihan para pihak terkait unsur yang pasti terdapat akad seperti besaran harga, sifat harga, jumlah barang, atau sifat barang. Sengketa tentang besaran harga misalnya pembeli berkata, "Aku jual padamu budak ini seharga seribu dirham," penjual berkata, "seharga 500 dirham." Sengketa sifat harga misalnya, penjual berkata "Pembayaran dengan dirham yang utuh," sedangkan pembeli berkata, "Dengan dirham pecahan." Penjual berkata, "Dengan dirham putih," pembeli berkata, "Dengan dirham hitam.".

Sementara itu, sengketa soal besaran barang, misalnya penjual berkata, "Aku jual padamu makanan ini seharga seribu." Pembeli berkata, "Tidak, melainkan sekian seharga seribu." Penjual berkata, "Aku jual padamu budak ini seharga seribu," lalu pembeli berkata, "Tidak, kamu menjual budak berikut kuda itu seharga seribu."

Sengketa tentang sifat barang, misalnya satu pihak berkata, "Aku serahkan satu dirham padamu untuk pembelian makanan dari pohon bidara," lalu pihak lain berkata, "Tidak begitu, melainkan makanan Syami." Satu pihak berkata, "Untuk membeli

pakaian resmi," lalu pihak lain berkata, "Bukan, tetapi pakaian harian."

Apabila terjadi sengketa seperti tersebut di atas, tanggapan ulama terhadap akad tersebut dapat dikelompokkan dalam lima madzhab.

Madzhab Pertama: Madzhab Syuraih dan Asy-Sya'bi, bahwa yang dimenangkan adalah pernyataan penjual, karena barang dagangan miliknya.

Madzhab Kedua: Madzhab Abu Tsaur dan Daud. Pernyataan yang dimenangkan adalah pernyataan pembeli atas pertimbangan dia bebas dari tanggungan.

Madzhab Ketiga: Madzhab Malik, bahwa yang dimenangkan pernyataan pihak yang menguasai barang dagangan, karena hal ini mengindikasikan bahwa barang itu miliknya.

Madzhab Keempat: Madzhab Abu Hanifah, bahwa jika barang ini rusak maka pernyataan yang dimenangkan adalah pernyataan penjual; namun jika masih utuh, maka yang dimenangkan adalah pernyataan pembeli.

Madzhab Kelima: Madzhab Asy-Syafi'i, bahwa kedua belah pihak saling bersumpah dalam kondisi bagaimana pun, baik barang dagangan masih utuh maupun sudah rusak, tanpa mempertimbangkan barang ada pada pihak mana pun. Lain halnya, jika kerusakan ini terjadi sebelum serah terima, maka hal ini membatalkan akad.

Abu Hanifah berargumen bahwa, kerusakan barang menghambat sumpah. Menurutnya, wajib menerima pernyataan pembeli berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud, dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda,

إِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ وَلاَ بَيِّنَةَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا

وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ تَحَالَفَا أَوْ تَرَادَّا.

"Apabila dua belah pihak bersengketa tanpa ada bukti dan barang masih utuh, maka keduanya saling bersumpah atau saling mengembalikan."

Selain itu, pembatalan akad bisa terjadi meskipun barang masih utuh. Jadi, wajib membatalkan akad ketika barang rusak, seperti pengembalian barang yang rusak.

Abu Hanifah menambahkan, bahwa kasus ini tergolong jual beli barang rusak dengan akad yang sah. Oleh karena itu, esensi barang harus ada ketika terjadi pembatalan akad. Ketika barang rusak di tembok rumah setelah akad berlangsung, maka dia batal, karena adanya kerusakan tersebut mengharuskan terjadinya pembatalan.

Abu Hanifah menegaskan, bahwa ketika barang telah diterima pembeli, maka dia berada dalam jaminan pembeli tersebut dengan harga. Seandainya boleh bersumpah dengannya setelah membayar harga, maka barang ini dijamin dengan nilai, bukan harga barang. Hal ini merupakan salah satu faktor yang menafikan jaminan akad.

Argumen yang mendukung keabsahan pendapat kami tentang sumpah para pihak, baik barang itu masih utuh atau telah rusak adalah keterangan yang diriwayatkan dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda,

الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنِ ادَّعَى وَالْيَمِيْنُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ.

"Bukti untuk pihak yang menggugat, sedangkan sumpah untuk pihak yang mengingkari."

Masing-masing pihak yang bersengketa adalah pihak yang ingkar dan menggugat. Sebab, penjual berkata, "Aku menjual barang itu padanya seharga seribu, bukan lima ratus." Sementara pembeli berkata, "Aku membelinya seharga lima ratus, bukan seribu."

Ini artinya, bahwa masing-masing pihak yang bersengketa boleh mengajukan bukti dan saksi. Namun hanya kesaksian dari penggugat yang diterima, bukan pihak yang mengingkari. Hal tersebut mengindikasikan bahwa, setiap pihak berstatus sebagai penggugat, kemudian mereka boleh bersumpah dalam kondisi barang masih utuh, sesuai pendapat Abu Hanifah.

Sumpah, menurut Abu Hanifah, perkataan di atas hanya diberikan kepada pihak yang mengingkari, bukan penggugat. Dapat disimpulkan bahwa, masing-masing pihak ini mengingkari, jadi setiap pihak adalah penggugat yang mengingkari, oleh karena itu wajib saling bersumpah.

Aturan ini juga didukung oleh hadits yang diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i yang bersumber dari Ibnu Mas'ud ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda,

إِذَا اخْتَلَفَ الْبَيِّعَانِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْبَائِعِ، وَالْمُبْتَاعُ بِالْخِيَارِ.

"Apabila dua belah pihak bersengketa[19] *maka yang dimenangkan adalah ucapan penjual, dan pembeli berhak khiyar."*

Beliau tidak membedakan antara kondisi barang masih utuh atau sudah rusak.

Apabila dikatakan, kondisi barang yang utuh disyaratkan dalam prosesi sumpah seperti tercantum dalam hadits. Jadi, pesan mutlak ini ditafsirkan oleh redaksi tersebut, seperti anda menafsirkan pesan umum pemerdekaan dalam *kafarat zhihar* dengan batasan pemerdekaan dalam *kafarat* pembunuhan.

Tanggapannya: Kasus ini tidak seperti penyebab dalil *muqayyad* di mana pesan umum suatu dalil diperjelas olehnya. Sebab, kemutlakan pesan hanya mewajibkan sumpah dua belah pihak dalam kondisi barang utuh maupun rusak. Jadi, sabda beliau, وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ *"Dan barang dalam kondisi utuh"* merupakan sebagian redaksi yang disinggung oleh pesan umum hadits dalam masalah ini. Dimana tidak mengharuskan adanya pengkhususan, sebab tidak akan menafikannya.

Apabila ditanyakan, lantas apa faedah redaksi, إِذَا اخْتَلَفَا وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ تَحَالَفَا *"Apabila mereka berdua bersengketa dan barang dalam keadaan utuh, maka mereka saling bersumpah"* padahal hukum barang yang utuh maupun rusak sama saja?

Tanggapan: Redaksi hadits ini memiliki beberapa interpretasi:

Pertama: Kesaksian memiliki kekuatan hukum yang sama dengan sumpah dalam kondisi barang dagangan yang telah rusak,

---

[19] Hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dalam *Jami'*-nya dan Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra*. (Al-Muthi'i).

sebab keutuhan barang bisa diwujudkan dengan memperhitungkan nilainya.

Pendapat ini mendominasi pernyataan pihak yang gugatannya lebih memungkinkan dilakukan bila barang masih utuh, dan tidak bisa dilakukan jika barang telah rusak. Ketika pertimbangan redaksi hadits ini digugurkan dan dia wajib bersumpah di kala barang masih utuh, maka tentu kewajiban bersumpah dalam kondisi barang telah rusak jauh lebih wajib.

Kedua: Dalil *nash* tentang keutuhan barang dagangan digugurkan, karena pertimbangan kewenangan atas barang, berbeda dengan pernyataan Malik ﷺ. Bahkan, ketika mereka bersumpah di saat barang dikuasai oleh salah satu pihak, maka tentu sumpah di kala kewenangan terhadap barang itu telah hilang jauh lebih utama.

Ketiga: *Nash* atas keutuhan barang berada pada kewenangan pembeli dengan sesuatu yang terkadang membatalkan akad, itu berlaku sebelum serah terima. Jika terjadi setelah serah terima, maka dia tidak membatalkan akad. Jadi, dua belah pihak saling bersumpah saat barang telah rusak, dan terkadang bersumpah di kala barang masih utuh.

Jika dikatakan, hadits ini tidak bisa dijadikan dalil pendapat Anda, karena dia memenangkan pernyataan penjual, sementara Anda tidak berpendapat demikian. Satu pendapat menyebutkan, setelah serah terima pembeli berhak *khiyar*.

Siapa yang berpendapat yang dimenangkan pernyataan penjual secara mutlak, dia tidak memberikan *khiyar* kepada pembeli.

Ketika *khiyar* pembeli ditetapkan setelah sumpah penjual, maka *khiyar*nya untuk menerima barang berdasarkan sumpah pembeli atau dia bersumpah setelah itu dan membatalkan jual beli. Demikian pula aturan yang berlaku bila dua belah pihak bersumpah.

Nabi ﷺ menyebut penjual secara khusus, karena dia pihak yang pertama diberi kesempatan bersumpah. Dari segi makna, hadits ini memang mengindikasikan masalah tersebut, bahwa sengketa ini terkait dengan sifat akad jual beli yang sah. Oleh karena itu, dia berkonsekuensi wajibnya sumpah.

Dalil ini berlaku ketika barang masih utuh, sebab faktor yang mewajibkan pembatalan akad sama saja antara barang yang masih utuh maupun yang rusak, seperti hak milik. Ini pembatalan yang tidak membutuhkan kerelaan dua belah pihak.

Apabila pembatalan akad sah dilakukan bersama pengembalian barang, dia juga sah dilakukan dengan mengembalikan nilai barang. Demikian ikhtisar keterangan dari *Al Haawi,* karya Al Mawardi ﷺ.

Sedangkan penjelasan tentang pembatalan jual beli dengan syarat atau tidak batalnya jual beli, telah dipaparkan pada juz kesembilan. Allah lah yang menunjukkan jalan yang lurus.

Asy-Syafi'i menuturkan: Sufyan dalam haditsnya yang bersumber dari Jabir, dari Nabi ﷺ, menjelaskan tentang tidak membayar buah yang terkena hama, sebagaimana telah kami riwayatkan. Bisa jadi pernyataan yang tidak diriwayatkan oleh Sufyan bersumber dari hadits Hamid, bahwa perintah Rasulullah untuk menggratiskan buah yang terkena hama sama seperti perintah beliau untuk merelakan separuh bagian, dan sama dengan

perintahnya untuk bersedekah sunah, terlebih untuk suatu kebaikan, bukan wajib, dan amal kebajikan lainnya.

Selanjutnya Asy-Syafi'i berkomentar, hadits Malik yang bersumber dari Amrah berstatus *mursal*. Ahli hadits dan kami tidak men-*shahih*-kan hadits mursal. Seandainya hadits Amrah di*shahih*kan, maka tentu di dalamnya terdapat dalil untuk tidak menggratiskan buah-buahan yang rusak akibat hama. Demikian ini berdasarkan sabda Rasululah ﷺ, تَأَلَّى أَنْ لاَ يَفْعَلَ خَيْرًا *"Kemarilah, tidakkah dia melakukan kebaikan."*

Seandainya hukum yang diberlakukan dalam kasus ini dengan menggratiskan buah-buahan yang terserang hama, tentu konsekuensi hukum yang paling tepat adalah, para pihak harus bersumpah atau tidak bersumpah. Demikian ini karena setiap pihak yang memiliki hak mendapat teguran "Tindakan ini mengharuskan Anda untuk menjalankan aturan, ketika Anda menghalangi hak orang lain. Hak tesebut akan diambil dari Anda **dengan cara apa pun.**

Asy-Syafi'i menambahkan, seandainya Sufyan tidak melemahkan haditsnya dengan keterangan dan sifat yang tercantum dalam As-Sunnah tentang penggratisan buah yang terserang hama, maka seluruh buah, —sedikit ataupun banyak—, yang terkena bencana alam bukan akibat tindakan jahat seseorang, itu digratiskan. Jumlah yang digratiskan bisa sepertiganya atau lebih. Tidak boleh menggratiskan kurang dari sepertiga. Keterangan ini tidak dilandasi dalil hadits, qiyas, dan dalil rasio.

Seseorang bertanya, apa yang menghalangi Anda untuk mengqiyaskan kasus jual beli buah kurma dengan kasus penyewaan lahan yang telah Anda singgung di depan. Padahal,

Anda memperbolehkan jual beli buah kurma yang dibiarkan tetap di pohon sampai *matang*. Anda juga memperbolehkan serah terima rumah dan menempatinya sampai jangka waktu tertentu.

Tanggapannya sebagai berikut. *Insya Allah* rumah tersebut disewakan selama setahun kemudian direnovasi sebelum genap setahun. Kondisi ini kontradiktif dengan kasus buah-buahan yang telah diserah terimakan, bahwa penyewaan rumah bukanlah dengan objek yang terlihat melainkan dengan tempo yang akan datang.

Setiap hari dari rentang waktu setahun ini berlaku kesepahaman di atas. Rumah ini berada dalam kewenangan tuan rumah yang harus menyewanya, sekalipun dia tidak menempatinya, ketika kepemilikannya telah dikosongkan. Sementara itu, buah-buahan yang telah dibeli dan diserah terimakan, seluruhnya berada dalam kewenangan pembeli yang mampu mengambil seluruhnya saat itu juga. Seluruh buah ini menjadi miliknya. Pembeli tanpa paksaan membiarkan buah itu tetap di pohon hingga *matang* seperti buah yang diambil sebelumnya.

Tidak jarang buah tersebut masih segar yang bisa dipetik lalu dijual atau dikeringkan. Pembeli membiarkan buah itu untuk kemudian dipetik secara bertahap setiap hari dalam keadaan segar, agar bernilai tinggi bila dibiarkan dalam beberapa hari, dan untuk menjamin ketersediaan barang.

Andaikan kamu berasumsi, bahwa aku menggratiskan buah yang terkena hama setelah seluruh atau sebagian besar buah di kebun tersebut siap panen, dan bisa seluruhnya dipetik lalu dijual dalam kondisi segar. Walaupun praktik ini dapat mengurangi omzet pemilik kurma segar yang mengeringkanya menjadi kurma

kering. Jika praktik ini mengurangi pemilik kurma segar, aku memutuskan untuk mengratiskan buah yang terkena hama, yaitu kurma kering (dalam kasus ini). Pemilik tidak memanen dan memilah buah tersebut pada waktu yang memungkinkan untuk itu.

Asy-Syafi'i kemudian menyatakan, secara umum *Al Jawaa'ih* adalah segala hal yang dapat merusak seluruh atau sebagian bukan tindakan manusia.

Asy-Syafi'i kemudian menerangkan, bahwa kasus ini dapat disimpulkan: Buah yang dijual itu masih berada di pohon dan diserahkan kepada pembeli, buah tersebut masih dalam jaminan penjual sebelum pembeli memenuhi seluruh kewajibannya. Penjual tidak terbebas sedikit pun dari tanggungjawab ini sebelum pembeli mengangkut sendiri buah tersebut atau menyuruh pihak lain untuk itu.

Demikian ini seperti kasus orang yang membeli bahan makanan yang berada di dalam rumah atau di perahu yang seluruhnya dikemas dalam takaran tertentu. Ketika pembeli memenuhi seluruh tanggungannya, maka penjual terbebas dari kewajiban penjaminan. Jika pembeli belum memenuhi kewajiban hingga barang tersebut dicuri atau terjadi kecelakaan, maka dia masih menjadi aset penjual. Terkait bagian barang yang rusak akibat bencana, maka pembeli berhak *khiyar* untuk mengambil atau mengembalikannya.

Asy-Syafi'i menyerahkan tanggung jawab barang dagangan kepada pihak pembeli jika dia telah diberi kewenangan sepenuhnya untuk itu. Penjual tidak wajib menanggung apa pun selama dia memiliki hak penuh untuk mengangkut, memetik, dan membiarkan buah. Seandainya buah tersebut rusak di tangan

pembeli akibat bencana alam, maka penjual tidak dikenai denda, sebab pembeli telah bertindak ceroboh dengan menerimanya.

Cabang: Mazhab para ulama tentang buah-buahan yang rusak oleh serangan hama.

Madzhab kami melarang untuk memutuskan hukum dalam kondisi buah yang rusak akibat serangan hama, sejalan dengan qaul jadid. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah, Ats-Tsauri, dan Al Laits.

Malik dan ulama madzhabnya menyatakan, bolehnya memutuskan hukum dalam kondisi tersebut. Dalil ulama yang berpendapat untuk mengratiskan buah yang terserang hama adalah dua hadits Jabir yang telah disebutkan di muka. Menurut Ibnu Rusydi, kasus ini termasuk *Qiyas Syabah*. Yaitu, buah yang terserang hama (*Jawaa'ih*) termasuk barang dagangan yang masih berada di tangan penjual sebelum pembeli menyelesaikan seluruh kewajibannya (*taufiyyah*) dengan indikator tindakan yang dilakukan untuknya seperti menyirami buah tersebut sampai tumbuh sempurna.

Oleh sebab itu, jaminan buah tersebut berasal dari pemiliknya, seperti barang dagangan lainnya yang masih terkait dengan hak pemenuhan seluruh kewajiban. Menurut mereka, perbedaan antara barang dagangan ini dan seluruh jual beli lainnya yaitu, jual beli ini terjadi dalam *syara'* sementara barang dagangannya belum sempurna. Seolah-oleh praktik ini merupakan pengecualian dari larangan menjual barang yang belum dibuat. Karenanya, tanggungan barang ini berbeda dengan barang dagangan lainnya.

Sementara itu landasan ulama yang tidak berpendapat untuk memutuskan hukum dalam kondisi ini, yaitu penyerupaan jual beli ini dengan seluruh barang dagangan; bahwa pengalihan milik (*takhliyyah*) dalam jual beli ini tidak lain adalah serah terima. Para ulama telah sepakat, bahwa jaminan barang dagangan setelah adanya serah terima, maka berada di tangan pembeli.

Dalil *nash* praktik di atas yaitu hadits Abu Sa'id Al Khudri ﷺ yang berbunyi, "Buah yang dibeli oleh seorang pria terserang hama akibatnya dia menanggung banyak hutang. Rasulullah ﷺ berkata padanya, خُذُوْا مَا وَجَدْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ إِلاَّ ذَلِكَ *Ambillah apa yang kamu temukan, dan kamu tidak punya apa pun lain itu.'* Mereka menyatakan, "Beliau tidak memutuskan hukum terhadap buah yang terserang hama".

Ibnu Rusyd menyatakan:

Penyebab perbedaan pendapat dalam masalah ini adalah, kontradiksi beberapa *atsar* dan kontradiksi *qiyas syabah.* Setiap pihak dari dua kelompok ini mengarahkan hadits yang kontradiktif kepada hadits yang menurutnya dalil utama kasus ini dengan cara takwil.

Ibnu Rusyd melanjutkan, bahwa ulama yang melarang buah yang terserang hama berasumsi, bahwa perintah terkait buah yang terserang hama hanya muncul sebelum larangan jual beli buah sebelum siap panen. Mereka menyatakan, bahwa dalil praktik ini yaitu ketika keluhan para sahabat terkait buah-buah yang terserang hama merebak, mereka pun diperintahkan untuk tidak membeli buah-buahan kecuali setelah dia siap panen. Keterangan ini terdapat dalam hadits Zaid bin Tsabit yang terkenal.

Menurut Ibnu Rusyd, ulama yang memperbolehkan jual beli buah yang terserang hama dalam hadits Abu Sa'id, bisa jadi penjualnya sangat miskin, sehingga dia tidak dihukum akibat tindakan ini. Selain itu, jumlah buah yang terkena hama tidaklah mengharuskan pembebasan pembayaran, atau hama tersebut menyerang pada waktu yang mewajibkan adanya pembebasan pembayaran, misalnya buah terserang hama setelah *matang* atau setelah tampak ranum.

Sementara itu, Asy-Syafi'i meriwayatkan hadits Jabir dari Sulaiman bin Atiq, dari Jabir. Dia men-*dha'if*-kan hadits ini dan berkomentar, bahwa penyebutan gugurnya bayaran buah yang terkena hama dalam hadits ini sedikit rancu. Akan tetapi Asy-Syafi'i melanjutkan, bahwa jika hadits ini *shahih*, maka penjual wajib membebaskan pembayaran pada buah yang sedikit maupun banyak.

Tidak terdapat perbedaan ulama tentang pemutusan hukum dalam kondisi buah terserang hama dan kekeringan. Para ulama yang berpendapat demikian, menjadikan kesepakatan mereka dalam kasus ini sebagai argumen ke-*shahih*-an pendapat ini. Pembahasan mengenai dalil-dalil buah yang terserang hama dalam madzhab Malik dirumuskan dalam empat pembahasan:

Pembahasan pertama: Pengetahuan tentang faktor penyebab buah-buahan terserang hama;

Pembahasan kedua: Objek jual beli yang terserang hama;

Pembahasan ketiga: Kuantitas buah yang dibebaskan dari pembayaran;

Pembahasan keempat: Waktu pembebasan pembayaran.

Berikut penjelasan lebih lanjut masing-masing point.

Pembahasan pertama: Terkait dengan penyebab kerusakan buah-buahan.

Apabila buah tersebut rusak akibat kondisi alam seperti musim dingin yang berkepanjangan atau masa paceklik, menurut ulama fikih Maliki, ulama sepakat ini termasuk kondisi yang dapat merusak buah (*ja'ih*), begitu pula dengan kekeringan.

Sedangkan kerusakan buah yang ditimbulkan oleh ulah manusia, maka sebagian ulama fikih Maliki, mengategorikan ini sebagai kondisi yang merusak hasil buah. Sebagian lainnya tidak memperhitungkannya sebagai *ja'ih.*

Ulama yang berpendapat kondisi itu sebagai *ja'ih* terbagi menjadi dua: Sebagian mereka berpendapat demikian, bila mendominasi suatu daerah seperti tentara. Kejadian yang terjadi tiba-tiba seperti pencurian, tidaklah dikategorikan sebagai *ja'ih.* Sebagian ulama lainnya berpendapat, bahwa segalah hal yang merusak buah-buahan akibat ulah manusia, maka itu digolongkan sebagai *ja'ih.*

Para ulama yang mengkategorikan *ja'ih pada* berbagai kondisi di atas, mereka berpedoman pada bunyi tekstual sabda Rasulullah ﷺ, أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَ اللهُ الثَّمَرَةَ *"Bagaimana menurutmu jika Allah mencegah pohon berbuah."*

Sementara ulama yang memasukkan tindakan manusia sebagai *ja'ih,* mereka menyamakannya dengan kondisi alam. Sedangkan mereka yang mengecualikan kasus pencurian, mereka berpendapat, bahwa kita dapat menjaga buah-buahan dari tindak pencurian.

Pembahasan kedua: Objek jual beli yang dapat terserang hama. Barang dagangan yang dapat terserang hama yaitu buah-buahan dan sayur-mayur.

Pembahasan ketiga: Jumlah barang dagangan yang dikategorikan sebagai *ja'ih.*

Buah-buahan dikategorikan sebagai *ja'ih* bila sepertiga dari jumlah keseluruhannya terserang hama. Sedangkan untuk sayur-mayur, sedikit atau banyak yang rusak terkena hama digolongkan sebagai *ja'ih.*

Ibnul Qayim menghitung seperti buah ini dengan takaran; sementara Asybah mengukurnya dengan nilai barang. Artinya, apabila buah-buahan yang busuk nilainya sebanding dengan sepertiga keseluruhan buah yang telah ditakar, menurut Asyhab, penjual harus mengurangi sepertiga harga, baik buahnya mencapai 2/3 takaran maupun tidak.

Sedangkan menurut Ibnul Qasim, kategori *ja'ih* diberikan ketika kerusakan buah ini mengurangi sepertiga harganya. Jika buah tersebut terdiri dari satu jenis, penentuan besaran nilainya tidak berbeda. Penjual cukup mengurangi sepertiga harga. Ulama madzhab Maliki dalam mengurangi harga buah yang terserang hama, merujuk pada standar tertentu, sekalipun hadits yang berbicara tentang ini bersifat umum. Yaitu, ukuran sedikit menurut hukum kebiasaan (*adat*) berbeda dengan ukuran banyak.

Sebab, kita maklumi ukuran sedikit ini relatif tergantung jumlah keseluruhan buah. Seolah-olah penjual memasukkan syarat ini atas pertimbangan kebiasaan, sekalipun tidak memasuki ranah pemahamannya.

Ibnu Rusyd menyatakan, sekalipun madzhab masih rancu dalam menyikapi dalil ini —maksudnya, madzhab Malik. Terkadang sepertiga ini dihitung dari batasan yang banyak, seperti yang dipraktikkan dalam kasus ini. Tidak jarang standar sepertiga ini juga merujuk pada batasan yang sedikit. Namun, dia tidak ragu untuk menyatakan bahwa perbedaan antara banyak, sedikit, dan ukuran yang sulit ditetapkan, dengan rujukan qiyas, menurut jumhur ahli fikih.

Terkait dengan pernyataan di atas, Asy-Syafi'i menuturkan, seandainya aku berpendapat tentang buah yang rusak karena terserang hama, maka aku pasti telah menetapkan ukuran sedikit dan banyak. Sepertiga menjadi batas untuk menentukan ukuran banyak dan sedikit. Keterangan ini disinggung dalam masalah wasiat, seperti sabda Rasulullah ﷺ, الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيْرٌ *"Sepertiga, dan sepertiga itu banyak."*

Pembahasan keempat: Waktu memutuskan terjadi-tidaknya *ja'ihah.*

Madzhab sepakat bahwa kewajiban putusan terjadi-tidaknya *ja'ihah pada* waktu dibutuhkannya penetapan buah di pohon sampai masa siap panen. Mereka berbeda pendapat dalam kasus, jika pembeli membiarkan buah tetap berada di pohon agar dapat menjualnya dalam kondisi terbaik dan secara bertahap.

Menurut satu pendapat, praktik ini dikategorikan *ja'ihah* yang dianalogikan dengan tempo yang disepakati. Pendapat lain menyebutkan, bahwa dia tidak digolongkan *ja'ihah* untuk membedakan kondisi tersebut dan tempo yang disepakati untuk mewajibkan putusan sebagai *ja'ihah.* Demikian ini karena tempo

ini serupa dengan tempo yang disepakati dari satu sisi dan kontradiktif dari sisi yang lainnya.

Ulama yang mengunggulkan kesepakatan ini, maka kondisi tersebut pasti dikategorikan *ja'ihah.* Sebaliknya, ulama yang mengunggulkan aspek perbedaan, maka mereka tidak mengkategorikannya sebagai *ja'ihah.* Sedangkan ulama yang tidak cenderung pada salah satu aspek ini menyatakan, bahwa dia bukanlah *ja'ihah.* Oleh karena itulah, mereka berselisih pendapat tentang kewajiban penetapan *ja'ihah pada* sayur-mayur. *Wallahu a'lam.*

Bab *Salam*

(Akad Pemesanan Barang)

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: Akad *salam* diperbolehkan berdasarkan firman Allah ﷻ,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ

"Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu melakukan utang piutang untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya." (Qs. Al Baqarah [2]: 282).

Ibnu Abbas menyatakan, aku bersaksi bahwa akad *salaf* yang dijaminkan sampai suatu tempo, telah diatur dan diizinkan oleh Allah dalam Kitab-Nya.

Allah ﷻ berfirman, يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ *"Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu melakukan utang piutang untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya."* (Qs. Al Baqarah [2]: 282).

Pasal: Akad *salam* hanya sah dilakukan oleh pihak yang memiliki kebebasan untuk mengelola harta, karena *salam* merupakan akad menyangkut harta

benda. Dia hanya sah dilakukan oleh orang yang boleh mengelola asetnya, seperti jual beli.

Asy-Syafi'i ﷺ menyatakan: Akad *salam* sah dilakukan oleh tuna netra. Al Muzani ﷺ mengemukakan: Aku memahami pernyataan beliau, bahwa yang dimaksud "tuna netra" adalah orang yang telah mengetahui ciri-ciri barang yang dipesan sebelum dia buta.

Abu Al Abbas menandaskan, bahwa pernyataan yang dikemukakan oleh Al Muzani sangatlah tepat. Sedang orang buta yang belum mengetahui ciri-ciri barang yang akan dipesan, maka akad *salam*-nya tidak sah, karena dengan demikian dia menjalin akad pada barang yang tidak diketahui (*majhul*). Sementara jual beli barang yang tidak diketahui, hukumnya tidak sah.

Abu Ishaq mengatakan, akad *salam* yang dilakukan tuna netra sah, sekalipun tidak memiliki penglihatan tetapi dia dapat mengenali ciri-ciri barang lewat pendengaran.

Penjelasan Redaksional:

Dalam bab *salaf* —maksudnya akad *salam*— Asy-Syafi'i ﷺ menyatakan: Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ

"Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu melakukan utang piutang untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar." (Qs. Al Baqarah [2]: 282) hingga dengan ayat, وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ *"Dan bertakwalah kepada Allah."*

Asy-Syafi'i ﷺ melanjutkan, setelah Allah memerintahkan para pihak yang bertransaksi utang piutang untuk mencatat akad yang berlangsung, kemudian Allah memberi dispensasi untuk menunjuk saksi ketika para pihak berada dalam perjalanan dan tidak menemukan juru tulis. Ayat ini memiliki dua pemaknaan, pencatatan piutang hukumnya fardhu dan bisa jadi sekadar anjuran.

Allah ﷻ berfirman, فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ *"Maka hendaklah ada barang jaminan yang dipegang"* (Qs. Al Baqarah [2]: 283), dimana gadai (*rahn*) bukanlah pencatatan bukan pula kesaksian.

Selanjutnya, Allah ﷻ berfirman,

فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ

"Tetapi, jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (utangnya) dan bertakwalah kepada Allah." (Qs. Al Baqarah [2]: 283).

Al Qur`an memberikan arahan bahwa perintah Allah untuk menuliskan transaksi utang piutang, dilanjutkan dengan perintah

mengangkat saksi, dan pengajuan barang jaminan, sekadar petunjuk, bukan kewajiban. Sebab, firman Allah ﷻ, فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ *"Tetapi, jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (utangnya)."* (Qs. Al Baqarah [2]: 283) mengindikasikan kemubahan, lantaran sebagian pihak yang bertransaksi itu mempercayai pihak yang lain, sehingga tidak lagi memerlukan pencatatan transaksi, kesaksian, dan jaminan.

Asy-Syafi'i menyatakan: Aku tetap menyukai adanya pencatatan dan kesaksian dalam utang piutang, sebab ini merupakan petunjuk Allah dan menjadi barang bukti bagi penjual dan pembeli. Bisa jadi dua belah pihak sama-sama amanah. Begitu keduanya atau salah satunya meninggal dunia, maka hak penjual atas pembeli tidak diketahui, lalu hak tersebut rusak di tangan penjual atau ahli warisnya, dimana tanggungjawab ada pada pembeli dalam urusan yang belum terjadi.

Tidak jarang jiwa pembeli terganggu sehingga kondisi ini dapat merugikan penjual. Bahkan, seringkali pembeli keliru sehingga tidak mengakui adanya utang piutang, dimana tanpa sadar dia telah berbuat zhalim, dan penjuallah yang menjadi korbannya. Artinya, bahwa penjual akan menggugat sesuatu yang bukan miliknya.

Singkat kata, catatan dan kesaksian menjadi bukti kuat untuk menghindari hal-hal yang tidak diinginkan dari dua belah pihak dan ahli warisnya. Untuk menghindari sengketa di kemudian hari, sudah selayaknya bagi pemeluk agama Allah untuk mengikuti petunjuk dan arahan-Nya. Siapa saja yang meninggalkan petunjuk ini, sungguh dia telah mengabaikan aturan dan urusan yang aku

sukai. Sekalipun aku tidak menilai perbuatan itu haram, seperti keterangan ayat di atas.

Asy-Syafi'i menyatakan, Allah ﷻ berfirman,

وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ

"Janganlah penulis menolak untuk menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajarkan kepadanya," (Qs. Al Baqarah [2]: 282), dapat ditafsirkan sebagai orang yang diminta untuk menulis transaksi, yang harus memenuhinya. Jika dia menolaknya, maka dia telah bermaksiat.

Ayat ini bisa juga ditafsirkan seperti keterangan yang aku kemukakan dalam *Jima'ul Ilm,* bahwa orang-orang yang menghadiri proses pencatatan transaksi, tidak boleh lepas tangan dari penulisan kebenaran antara dua belah pihak. Apabila salah seorang dari mereka bersedia menjadi juru tulis, maka itu sudah mencukupi mereka.

Hal ini sama dengan kewajiban menshalatkan dan mengembumikan jenazah. Apabila ada orang yang menunaikan kewajiban tersebut, ini sudah mencukupi dan membebaskan orang lain dari dosa. Siapa pun orang yang menunaikan kewajiban tersebut, ini sudah mencukupi yang lain.

Sebaliknya, jika seluruh orang yang hadir dalam proses transaksi, aku khawatir mereka semua berdosa. Bahkan, sepertinya aku tidak berpendapat mereka terbebas dari dosa. Siapa saja yang bersedia menjadi juru tulis di sana, dia sudah membebaskan pihak lain dari anjuran ini. Demikian interpretasi ayat yang paling tepat. *Wallahu a'lam.*

Mengenai hadits Ibnu Abbas ﷺ, Asy-Syafi'i mengemukakan: Sufyan mengabarkan kepada kami dari Ayyub, dari Qatadah, dari Abu Hassan Al A'raj, dari Ibnu Abbas ﷺ, dia berkata, "Aku bersaksi..." dan seterusnya seperti hadits yang disampaikan oleh Asy-Syirazi, di-*mauquf*kan kepada Ibnu Abbas. Sa'id bin Manshur juga meriwayatkan hadits yang sama.

Tinjauan Redaksional:

Kata *salam* secara bahasa berarti "tunduk dan patuh." *Sallama ilaihi asy-syai tasliiman fa tasallama,* "Menyerahkan sesuatu padanya lalu dia mengambilnya." *At-Tasliim,* berarti rela terhadap keputusan hukum. Kata *at-tasliim* juga bermakna "kesejahteraan." *Aslama fi ath-tha'am,* "Dia memesan makanan." *At-Tasaalum,* "saling berdamai."

Pola kata dasar *Siin-Laam-Miim* memiliki banyak derivat seperti *salaamah* (keselamatan), *sulaamii* (persendian), *sullam* (tangga), dan *istilaam al hajar* (mengusap Hajar Aswad dengan tangan), seluruh bentuknya bisa dilihat dalam kamus.

Al Mawardi mengatakan, *salam* adalah dialek penduduk Hijaz, sedangkan *salaf* dialek penduduk Irak.

Kata *As-Salaam,* nama sebuah transaksi, derivat dari kata *aslamtu,* yang artinya "menyerahkan modal," sedangkan *As-Salaf* artinya adalah, segala hal yang ditinggalkan oleh generasi terdahulu. *As-Salaf* juga berarti nenek moyang dan generasi terdahulu.

Al Akmah adalah orang yang terlahir dalam keadaan buta, seperti diungkapkan oleh seorang penyair:

هَرَجَتْ فَارْتَدَادُ الأَكْمَهُ

Kondisinya kacau, orang buta itu pun langsung gemetar

Syaikh kami, An-Nawawi ﷺ, menerangkan dalam *Tahdzib Al Asma` wal Lughat,* bahwa kata *Al Akmah* yang tercantum dalam Bab *Salam,* dalam kitab *Al Muhadzdzab,* adalah "orang yang buta sejak lahir." Inilah arti *Al Akmah* yang populer.

Al Bukhari dalam *Shahih*-nya berkenaan dengan firman Allah ﷻ, إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ *"(Ingatlah), ketika para malaikat berkata, 'Wahai Maryam! Sesungguhnya Allah menyampaikan kabar gembira kepadamu.'"* (Qs. Aali Imraan [3]: 45) mengemukakan: Mujahid menerangkan, *Al Akmah* berarti rabun ayam; yaitu orang yang dapat melihat pada siang hari dan tidak dapat melihat pada malam hari.

Dalam istilah fikih, *salam* yaitu menyerahkan pembayaran tunai untuk barang dengan ciri-ciri tertentu dalam tanggungan sampai jatuh tempo. Transaksi ini juga disebut *salaf,* derivat dari kata kerja *aslafa* dan *salafa,* yaitu jenis jual beli dengan cara tertentu.

Syarat-syarat dalam jual beli juga dipertimbangkan dalam *salam.* Praktik ini diperbolehkan berdasarkan dalil Al Qur`an, Sunnah, dan ijma'.

Dalil Al Qur`an terkait dengan *salam* telah kami dan Asy-Syirazi sampaikan, yaitu ayat tentang utang piutang. Redaksi ayat ini relevan dengan praktik *salam,* yang disinggung dari pesan umum ayat.

Sedang dalil Sunnah terkait transaksi *salam* yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Syaikhani (Al Bukhari dan Muslim) dari Ibnu Abbas ﵄, dari Rasulullah ﷺ,

مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلْيَسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُوْمٍ وَوَزْنٍ مَعْلُوْمٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُوْمٍ.

"Siapa yang bertransaksi salam terhadap sesuatu, hendaklah dia melakukan salam dengan takaran yang maklum dan timbangan yang maklum, dan sampai tempo yang maklum."

Al Bukhari meriwayatkan dari Muhammad bin Abu Al Mujalid, dia menuturkan: Abu Burdah dan Abdullah bin Syaddad mengutusku kepada Abdurrahman bin Abza dan Abdullah bin Abi Aufa. Aku bertanya kepada mereka tentang *salaf.*

Mereka menjawab, dahulu kami bersama Rasulullah ﷺ memperolah banyak harta rampasan perang (*ghanimah*). Suatu hari satu delegasi Syam mengunjungi kami. Lalu, kami memesan gandum, jelai, dan kismis kepada mereka.

Aku bertanya, "Apakah dia milik mereka? Atau, apakah mereka belum memiliki tanaman ladang?" Beliau menjawab, "Kami belum menanyakan itu kepada mereka."

Dalam sebuah riwayat At-Tirmidzi, An-Nasa`i, dan Ibnu Majah disebutkan, "Kami melakukan akad salam pada masa Nabi ﷺ, Abu Bakar, dan Umar terhadap komoditas gandum, jelai, kismis, kurma kering, dan barang yang belum mereka miliki."

Ada juga riwayat yang bersumber dari Abu Sa'id Al Khudri ﵁, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

مَنْ أَسْلَمَ فِي شَيْءٍ فَلاَ يَصْرِفْهُ إِلَى غَيْرِهِ.

"Siapa saja yang telah memesan sesuatu, dia tidak boleh beralih kepada yang lain." Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ibnu Majah.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar ﷺ, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

مَنْ أَسْلَمَ شَيْئًا فَلاَ يَشْرُطْ عَلَى صَاحِبِهِ غَيْرَ قَضَائِهِ.

"Siapa pun yang memesan sesuatu, dia tidak mensyaratkan sesuatu kepada pemiliknya selain memenuhinya."

Dalam redaksi yang lain disebutkan,

مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلاَ يَأْخُذْ إِلاَّ مَا أَسْلَفَ فِيْهِ أَوْ رَأْسَ مَالِهِ.

"Siapa yang memesan sesuatu, maka tidak boleh mengambil selain apa yang dipesannya atau uang mukanya."

Kedua hadits ini diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni.

Dalam rangkaian sanadnya terdapat Athiyyah Al Aufi. Ibnu Al Mundzir menerangkan, tidak boleh berhujjah dengan hadits Athiyyah. Hadits tersebut berbicara tentang akad *salam* secara umum, yang memperkuat pesan umum ini.

Sementara dalil ijma' praktik *salam*, Ibnu Al Mundzir menerangkan, bahwa seluruh ahli ilmu yang menjadi guru kami sepakat, bahwa *salam* diperbolehkan. Menurut aku, Sa'id bin Al Musayyab menyalahi bolehnya akad *salam*. Namun, para imam —selain Ibnu Al Musayyab— sepakat bahwa salam sah bila memenuhi enam syarat: Jenisnya diketahui, ciri-cirinya maklum, jumlahnya diketahui, batas waktunya maklum, diketahui besar uang mukanya, dan menyebutkan tempat penyerahkan barang jika pengiriman barang pesanan tersebut membutuhkan biaya. Akan tetapi, Abu Hanifah menyebutkan tambahan ini sebagai syarat tersendiri, sedangkan Imam lainnya menyebutkan sebagai kelaziman.

Pernyataan Asy-Syirazi, "Hanya sah dari orang yang boleh mengelola harta seperti jual beli." Maksudnya bahwa, tidak sah pemesanan orang kafir terhadap budak muslim, sebagaimana keterangan dalam *Syarh Al Majmu'*, karya An-Nawawi. Untuk men-*shahih*-kan pendapat ini, An-Nawawi mengutip pernyataan Al Mawardi kemudian ditegaskan oleh As-Subki.

Sama seperti budak yang muslim, yaitu budak yang murtad, sebagaimana keterangan dalam jual beli di muka. Contoh berikutnya seluruh barang yang dilarang dimiliki oleh orang kafir seperti mushaf, kitab-kitab ilmu, dan pesanan senjata oleh kafir musuh.

Selanjutnya, mengenai keabsahan akad *salam* tuna netra yang mengetahui ciri-ciri barang, apabila kebutaannya tidak dari lahir; atau tuna netra dari lahir yang mengetahui ciri-ciri barang karena sering mendengarnya. Berikut penjelasan lebih lanjut kasus ini.

Kita ketahui, sengketa dan perselisihan mungkin saja terjadi antara dua belah pihak yang memiliki penglihatan normal, apalagi dalam akad *salam.* Peluang terjadinya sengketa pada orang yang memiliki gangguan penglihatan lebih besar. Dan, semakin besar pada orang yang memiliki kebutaan sejak lahir.

Berpijak pada asumsi di atas, maka sebagian ahli fikih Asy-Syafi'iyah mempertanyakan keabsahan akad *salam* orang tuna netra. Mereka sepakat bahwa, jika akad salamnya sah, maka tuna netra tidak sah menerima barang pesanannya, melainkan harus mewakilkan kepada pihak lain.

Masalah lainnya adalah, pensyaratan dua belah pihak mengetahui ciri-ciri barang. Masalah ini teratasi jika yang dimaksud "Mengetahui" di sini adalah, mengilustrasikan barang yang dipesan sekalipun dari satu perspektif. Penyandang tuna netra mengilustrasikan barang secara demikian, dari sudut pandang tertentu.

Demi keabsahan akad salam sebaiknya disyaratkan adanya dua orang yang adil atau lebih di tempat transaksi. Transaksi *salam* ditulis dengan bahasa yang dipahami oleh dua belah pihak dan dua orang adil tersebut, kemudian setelah penulisan transaksi usai dibubuhi stempel, sebagai bukti yang sah jika terjadi sengketa di kemudian hari.

Menurut pendapat Asy-Syafi'i, penulisan akad *salam* tidaklah wajib. Itu hanya sekadar kepatuhan yang mubah, berdasarkan firman Allah ﷻ,

فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ

"Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar." Juga firman Allah ﷻ,

وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ

"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu." (Qs. Al Baqarah [2]: 282).

Kembali pada ulasan ayat tentang utang piutang (Al Baqarah [2]: 282). Berikut kami rumuskan beberapa hukum yang merujuk pada uraian Sunnah. Ayat ini setidaknya merangkum sekitar empat puluhan masalah:

Masalah Pertama: Sa'id bin Al Musayyab menuturkan, "Aku menerima informasi, bahwa bagian Al Qur`an yang paling detail adalah ayat tentang utang piutang." Ibnu Abbas menyatakan, "Ayat ini diturunkan secara khusus tentang *salam.*"

Al Qurthubi menjelaskan, artinya bahwa akad salam yang dipraktikkan penduduk Madinah itu menjadi latar belakang turunnya ayat ini.

Sebagian ulama melalui ayat ini berargumen tentang bolehnya penentuan jatuh tempo utang, sebagaimana dikemukakan oleh Malik. Alasannya, bahwa antara akad utang piutang dan akad-akad peminjaman lainnya tidak bisa dipisahkan.

Berbeda dengan pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Mereka menyatakan, bahwa ayat ini tidak mengindikasikan bolehnya penentuan jatuh tempo pada seluruh utang. Ayat tersebut hanya memerintahkan pengangkatan saksi ketika utang ini dibayar secara kredit. Selanjutnya boleh tidaknya penentuan jatuh tempo dalam utang tersebut berdasarkan dalil lain.

Masalah Kedua: Firman Allah ﷻ, بِدَيْنٍ *"Utang piutang"* bertujuan untuk mengukuhkan. Hakikat utang piutang adalah, ungkapan satu bentuk *muamalah*, di mana salah satu alat tukarnya tunai sementara alat tukar lainnya berada dalam tanggungan secara kredit. Allah telah menjelaskan pesan ini dalam firman-Nya,

إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى *"Untuk waktu yang ditentukan"*.

Masalah Ketiga: Redaksi, إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى *"sampai waktu yang ditentukan"* (Qs. Al Baqarah [2]: 282). Ibnu Al Mundzir mengatakan, firman Allah ﷻ ini mengindikaskan bahwa, akad salam sampai waktu yang tidak diketahui, tidak diperbolehkan.

Masalah Keempat: Para ulama mendefinisikan akad *salam* sebagai berikut, jual beli yang diketahui dalam tanggungan yang dibatasi dengan sifat tertentu dengan kompensasi barang yang tersedia, atau sesuatu yang memiliki hukum yang sama, sampai waktu yang diketahui.

Masalah kelima: *Salam* dan *salaf* merupakan dua ungkapan yang bermakna sama. *Salam* termasuk jenis jual beli yang diperbolehkan sebagai pengecualian dari larangan Rasulullah ﷺ dari jual beli barang yang tidak dimiliki. Pemilik modal butuh untuk membeli buah sementara pemilik buah membutuhkan pembayaran harga sebelum mengadakan buah tersebut sebagai biaya pengadaan. Jadi, jual beli *salam* termasuk *mualamah* untuk kemaslahatan yang dibutuhkan.

Para ahli fikih menyebutnya jual beli *muhawij*. Sebagian ahli fikih menyanggah pendapat madzhab Syafi'i yang memperbolehkan akad *salam* secara tunai. Alasan mereka, jika

salam diperbolehkan secara tunai, maka hikmah tersebut batal dan kemaslahatan ini hilang. Pengecualian akad jual beli sesuatu yang tidak dimiliki tidak berguna lagi.

Masalah keenam: Syarat-syarat akad *salam* ada yang disepakati dan ada juga yang diperselisihkan ulama. Seluruhnya ada 9 syarat. Enam syarat barang yang diakadi *salam*, dan tiga syarat untuk modal *salam*.

Enam syarat barang salam (*muslam fih*) yaitu: (1) berada dalam tanggungan, (2) punya ciri-ciri yang jelas, (3) bisa diadakan, (4) ditentukan waktu bagi pihak yang mensyaratkannya, (5) temponya diketahui, dan (6) tersedia kepada saat jatuh tempo.

Sedangkan tiga syarat modal salam yaitu: (1) Diketahui jenisnya, (2) bisa diadakan, dan (3) berupa mata uang. Ketiga syarat ini disepakati ulama selain syarat uang. Ulama madzhab Maliki tidak sependapat dengan syarat ini.

Ibnu Al Arabi dalam *Ahkam Al Qur`an* menerangkan, syarat pertama barang salam berada dalam tanggungan. Maksud syarat ini sudah jelas, karena akad *salam* termasuk jenis utang piutang. Andaikan tidak disyaratkan demikian, tentunya akad *salam* tidak disyariatkan secara piutang dan tujuan orang melakukannya bukan untuk mencari laba dan bersikap lembut.

Oleh karena itu, para ulama menyepakati syarat di atas. Meskipun Malik tidak memperbolehkan akad *salam* terhadap barang, kecuali dengan dua syarat:

Syarat pertama: Barang tersebut kuat dan aman.

Syarat kedua: Pengambilan disyaratkan secara langsung, misalnya susu diperah dari kambing, dan kayu bakar diambil dari kebun. Hanya Malik yang berpendapat demikian.

Dua masalah ini *shahih* berdasarkan dalil. Sebab, penentuan barang dilarang dalam akad *salam*, sebab khawatir terjadi praktik *muzabanah* dan *gharar*, juga agar tidak sulit mengadakannya saat jatuh tempo.

Masalah ketujuh: Bukan termasuk syarat akad *salam*, barang *salam* dimiliki oleh pihak yang menerima pesanan (*muslam fih)*. Demikian ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dari Muhammad bin Al Mujalid. Beliau menyatakan, Abdullah bin Syaddad dan Abu Burdah mengutusku untuk menemui Abdullah bin Abu Aufa...dan seterusnya sampai dengan kalimat: Aku bertanya, "Apakah pada pihak yang memiliki barang?" Abdullah menjawab, "Kami belum menanyakan hal itu kepada mereka."

Mereka berdua kemudian memintaku untuk menemui Abdurrahman bin Abza. Aku mengajukan pertanyaan yang sama kepada Abdurrahman. Beliau menjawab, "Para sahabat Nabi ﷺ menjalin akad *salaf pada* masa Nabi ﷺ. Kami tidak pernah bertanya kepada mereka, apakah mereka mempunyai ladang atau tidak?"

Abu Hanifah mensyaratkan keberadaan barang salam mulai dari akad berlangsung sampai dengan jatuh tempo, sebab dikhawatirkan pemesan menagih barang pesanan namun dia belum ada. Akibatnya, transaksi ini mengandung *gharar*. Para ahli fikih tidak sependapat dengan beliau. Mereka menyatakan, yang terpenting bahwa barang pesanan tersebut tersedia saat jatuh tempo.

Para ulama Kufah dan Ats-Tsauri mensyaratkan pemesan menyebutkan tempat serah terima barang. Al Auza'i berpendapat, bahwa pensyaratan ini dimakruhkan. Menurut ulama fikih Maliki,

seandainya para pihak diam (tidak menyebutkan tempat serah terima), maka akad *salam* ini tidak batal.

Pemesan menentukan tempat serah terima barang. Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad, Ishaq, sejumlah ahli hadits berdasarkan hadits Ibnu Abbas. Hadits ini tidak menyebutkan tempat yang serah terima akad *salam*. Seandainya penentuan tempat ini bagian dari syarat *salam*, maka tentu Nabi ﷺ menjelaskannya, seperti penyebutan takaran, timbangan, dan penentuan waktu. Demikian juga dengan hadits Ibnu Abu Aufa.

Masalah kedelapan: Hadits Abu Sa'id yang berkualitas *marfu'* berbunyi, مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلَا يَصْرِفْهُ إِلَى غَيْرِهِ *"Siapa yang memesan sesuatu, dia tidak boleh mengalihkan kepada yang lain."*

Dalam rangkaian sanad hadits ini terdapat Athiyyah Al Aufa. Malik merujuk hadits ini. Berdasarkan hadits ini, apabila penerima pesanan (*muslam ilaih*) memungut harga yang berbeda dari harga yang diserahkan pemesan atau mengalihkannya pada barang selain bahan makanan yang dibelinya, maka dia termasuk jual beli bahan makanan sebelum pembayaran lunas. Rasulullah ﷺ melarang praktik ini.

Masalah kesembilan: Firman Allah ﷻ, فَاكْتُبُوهُ *"Hendaklah kamu menulisnya"* maksudnya adalah menulis utang piutang dan waktu pelunasannya. Allah memerintahkan kita untuk menuliskan transaksi agar tidak lupa.

Abu Daud Ath-Thayalisi meriwayatkan dalam *Musnad*-nya dari Hammad bin Salamah, dari Ali bin Zaid, dari Yusuf bin Mihran, dari Ibnu Abbas, dia berkata: Rasulullah ﷺ

bersabda terkait firman Allah ﷻ, إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ *"Apabila kamu melakukan utang piutang untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya."* (Qs. Al Baqarah [2]: 282) dan seterusnya: *"Sesungguhnya orang yang pertama kali menentang Adam yaitu keturunannya. Dia melihat seorang pria yang cemerlang dan memancar cahayanya.* Dia bertanya, 'Wahai Tuhanku, siapa ini?' Allah menjawab, *'Ini putramu, Daud.'* Adam bertanya, 'Wahai Tuhanku, berapa usianya?' Allah menjawab, *'Enam puluh tahun,'* Adam berkata, 'Tuhanku, tambahlah usianya,'. Allah menjawab, *'Tidak, kecuali jika engkau menambahnya dari umurmu,'.* Adam bertanya, 'Berapa usiaku?' Allah berfirman, *'Seribu tahun.'*

Adam berkata, Aku hibahkan 40 tahun umurku untuknya.' Rasulullah melanjutkan, *"Allah mencatat tulisan baginya, dan para malaikat menyaksikannya. Ketika ajal Adam telah tiba, malaikat menghampirinya.' Adam berkata, 'Umurku masih tersisa 40 tahun lagi.' Para malaikat berkata, 'Engkau telah mengibahkannya kepada Daud, putramu.' Aku tidak menghibahkan sesuatu kepada seorang pun.'* Beliau melanjutkan, *"Allah ﷻ mengeluarkan catatan tersebut dan disaksikan oleh para malaikat-Nya."* Dalam riwayat lain disebutkan, *"Kamu memberi 100 tahun kepada Daud, sementara umur Adam seribu tahun."* Hadits ini juga diriwayatkan oleh At-Tirmidzi.

Firman Allah ﷻ, فَٱكْتُبُوهُ *"Hendaklah kamu menulisnya,"* hal ini memberikan isyarat yang jelas, bahwa juru tulis mencatat seluruh sifat barang yang mampu menjelaskan spesifikasinya, guna menghindari perbedaan yang mungkin terjadi antara dua belah

pihak. Spesifikasi yang diketahui hakim yaitu variabel yang diadili ketika dua belah pihak melaporkan perkaranya.

Masalah kesepuluh: Apakah penulisan dalam utang piutang hukumnya wajib? Ath-Thabari memilih pendapat yang mewajibkan. Ibnu Juraih mengatakan, "Siapa saja yang berutang, hendaklah dia menulisnya; dan siapa saja yang berjual beli, hendaklah dia mengangkat saksi."

Asy-Sya'bi mengutarakan, bahwa para ulama berpendapat tentang firman Allah ﷻ, *"jika merasa aman"* merupakan dalil yang me-*nasakh* perintah menulis transaksi. Pendapat yang sama dikemukakan oleh Ibnu Juraih.

Ar-Rabi' berpendapat, bahwa menulis transaksi wajib dengan redaksi tersebut. kemudian Allah memberi keringanan dengan firman-Nya, فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا *"Tetapi, jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain,"* (Qs. Al Baqarah [2]: 283). Jumhur ulama mengatakan, bahwa perintah penulisan transaksi dianjurkan untuk menjaga harta benda dan menghilangkan keraguan.

Apabila peminjam merupakan orang yang bertakwa, maka penulisan transaksi tidak akan merugikannya; dan jika dia bukan tipe yang demikian, maka penulisan tersebut merupakan tanda bukti utangnya dan dibutuhkan oleh pemilik hak.

Masalah Kesebelas: Firman Allah ﷻ, وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ *"Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar,"* (Qs. Al Baqarah [2]: 282). Atha' dan ulama lainnya mengatakan, bahwa juru tulis wajib menulis

transaksi utang piutang. Asy-Sya'bi mengatakan, demikian ini jika tidak ditemukan juru tulis yang lain. Jadi, dia wajib menulisnya.

Masalah kedua belas: Firman Allah ﷻ, بِالْعَدْلِ *"Dengan benar,"* maksudnya adalah dengan benar dan adil. Juru tulis tidak boleh menulis transaksi utang piutang yang lebih besar atau lebih kecil dari pernyataan yang diucapkan pemilik hak. Allah menggunakan kata "di antara kamu" bukan kata "seorang darimu," karena ketika pihak yang berutang dikhawatirkan berlaku curang dalam mencatat utangnya, atau sebaliknya, Allah ﷻ merekomendasikan juru tulis dari pihak lain yang adil, di mana hati dan penanya tidak cenderung kepada salah satu pihak.

Masalah ketiga belas: Huruf *baa`* pada firman Allah, بِالْعَدْلِ 'Dengan benar" berkaitan dengan firman-Nya *"Hendaklah menuliskannya"* tidak berhubungan dengan kata "juru tulis". Sebab, bukti transaksi haruslah ditulis oleh juru tulis yang adil terhadap dirinya. Bukti ini juga terkadang ditulis oleh anak kecil dan budak apabila mereka telah mengerti agama.

Para juru tulis umum (bukan dari kalangan agamawan) tidak diberikan dispensasi untuk menulis transaksi kecuali jika mereka adil dan disetujui dua belah pihak. Malik menegaskan, bahwa tidak boleh sembarangan mencatat bukti transaksi antar para pihak kecuali orang yang terkenal adil terhadap dirinya dan juga amanah. Aturan ini sesuai dengan firman Allah ﷻ, وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ *"Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar."*

Masalah Keempat belas: Firman Allah ﷻ, وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ *"Janganlah penulis menolak untuk menuliskannya."* (Qs. Al Baqarah [2]: 282). Allah melarang penulis untuk menolak permintaan catatan transaksi.

Ar-Rabi' mengatakan, bahwa penulis wajib mencatatkan transaksi jika diperintah untuk itu. Al Hasan berpendapat, tugas tersebut wajib dilaksanakan dalam kondisi di mana penulis lain tidak mampu melaksanakannya, sehingga jika dia menolak akan merugikan pihak yang berutang. Jika demikian, maka tugas menulis hukumnya fardhu. Apabila penulis yang lain bisa melaksanakannya, maka dia diberi keleluasaan untuk menjalankan atau meninggalkan tugas tersebut.

Al Mahdawi meriwayatkan dari Ar-Rabi' dan Adh-Dhahhak, bahwa ayat, وَلَا يَأْبَ *"Janganlah penulis menolak"* di-*nasakh* dengan ayat, وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ *"Dan janganlah penulis dipersulit dan begitu juga saksi."* (Qs. Al Baqarah [2]: 282).

Al Qurthubi memberikan ulasan yang menarik terkait ayat ini. Kewajiban ini mengacu pada pernyataan ulama yang berpendapat atau berasumsi, bahwa penulisan transaksi diwajibkan sejak awal bagi orang yang dipilih oleh dua belah pihak untuk menulisnya. Dia tidak boleh menolaknya, hingga Allah me-*nasakh* aturan ini dengan firman Allah ﷻ, وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ *"Dan janganlah penulis dipersulit dan begitu juga saksi."* Ayat ini tidak menetapkan kewajiban penulisan bagi orang yang dikehendaki oleh dua belah pihak, siapa pun dia. Seandainya penulisan akad

diwajibkan, maka tentu menyewakan jasa pencatatan transaksi itu tidak sah, karena akad *ijarah* dalam transaksi utang piutang itu batil. Para ulama tidak berbeda pendapat tentang bolehnya memungut komisi dari pekerjaan pencatatan akte.

Masalah kelima belas: Firman Allah ﷻ, كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ "*Sebagaimana Allah telah mengajarkan kepadanya,*" (Qs. Al Baqarah [2]: 282). Artinya bahwa, penulisan seperti yang diajarkan Allah. Maksudnya adalah, hendaklah dia menjalankan dengan cermat sebagaimana Allah memberinya kelebihan.

Masalah keenam belas: Firman Allah ﷻ, وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ "*Dan hendaklah orang yang berutang itu mendiktekan*" (Qs. Al Baqarah [2]: 282). Peminjam yang ditagih mengakui dengan lisannya. Kata *imlaal* dan *imlaa`* merupakan dua dialek yang berbeda dari kata kerja *amalla* dan *amlaa.* Kata *amalla* merupakan dialek Hijaz dan Banu Asad. Sementara suku Tamim menggunakan dialek, *amlaitu.*

Al Qur`an menggunakan dua dialek ini, seperti tercantum dalam surah Al Furqaan [25] ayat 5, firman Allah ﷻ, فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٥﴾ "*Lalu dibacakanlah dongeng itu kepadanya setiap pagi dan petang.*" Allah ﷻ memerintahkan peminjam untuk bertakwa terkait pernyataan yang dibacakannya, dan melarang dia mengurangi kewajibannya.

Masalah ketujuh belas: Firman Allah ﷻ, فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ "*Jika yang berutang itu*

orang yang kurang akalnya atau lemah (keadaannya), atau tidak mampu mendiktekan sendiri," (Qs. Al Baqarah [2]: 282). Pihak yang berutang terkadang merupakan seorang yang pandai dan mandiri. Orang seperti ini mendiktekan hutangnya sendiri.

Ada juga pengutang yang kurang akal dan tidak pintar dalam mengurus harta benda. Dia tidak dapat mengelola harta dirinya dengan baik, untuk urusan mengambil maupun memberi. Kata *safiih* berasal dari kata *Ats-Tsaub As-Safiih,* yaitu kain yang tenunannya tipis.

Masalah kedelapan belas: Orang yang lemah keadaannya (renta) juga kerap terlibat dalam jual beli dan riba. Lebih jelasnya, hal ini diterangkan dalam hadits Abu Daud dan At-Tirmidzi yang bersumber dari Anas, bahwa pada masa Nabi ﷺ ada seorang pria yang sering berbelanja, padahal dia lemah akal. Suatu ketika keluarga pria ini menemui Nabi ﷺ lalu berkata, "Wahai Nabiyullah, tolong cekal si fulan, karena dia sering berbelanja padahal lemah akal."

Nabi ﷺ lalu memanggil pria tersebut dan melarang dia melakukan jual beli. Dia berkata, "Wahai Rasulullah, aku tidak sabar menahan diri dari belanja sesaat pun," Nabi menjelaskan, "Bila engkau tidak bisa meninggalkannya, maka ucapkanlah '*ingat, ingat, tidak ada tipuan*'."

Pria yang dimaksud di sini adalah Hibban bin Munqidz Al Anshari, orang tua Yahya dan Wasi' bin Hibban. Al Bukhari mengemukakan hadits ini dalam *At-Taariikh.*

Masalah kesembilan belas: Orang yang tidak mampu mendikte seperti tuna wicara, gagap, gagu, dan sebagainya. Para ulama berbeda pendapat soal orang tuna wicara yang melakukan

penipuan dalam jual beli. Acuan mereka sejumlah riwayat yang bersumber dari kisah Hibban bin Munqidz.

Orang yang tidak mampu seperti ini berhak atas *khiyar* selama tiga hari, sebagaimana keterangan yang disampaikan oleh An-Nawawi dalam *Al Majmu'* jilid 9.

Masalah kedua puluh: Firman Allah ﷻ, فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ *"Maka hendaklah walinya mendiktekan dengan benar."* Ath-Thabari berpendapat, bahwa kata ganti orang ketiga pada kata *walinya,* merujuk pada kata *hak.* Beliau mendasari keterangan ini kepada Ar-Rabi' dan Ibnu Abbas.

Pendapat lain menyebutkan, bahwa kata ganti ini merujuk pada kata "orang yang berutang." Ini pendapat yang *shahih.* Bagaimana mungkin seorang saksi membuktikan atas sesuatu dan memasukkan harta pada tanggungan orang kurang akal dengan cara mendiktekan kepada orang yang berutang?! Kecuali dengan cara pemilik hak tersebut mendiktekan dan orang yang tidak bisa mendikte mendengarkannya, ketika dia tidak mampu menyanggah di saat pemilik hak bertindak lalim.

Masalah kedua puluh satu: Firman Allah ﷻ, وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ *"Hendaklah orang yang berutang mendiktekan"* mengindikasikan bahwa pernyataan yang disampaikan dan bersumber dari pihak peminjam dapat dipercaya. Pada bab gadai nanti akan diterangkan tentang diterimanya pernyataan penggadai, berikut sumpahnya ketika terjadi sengketa antara dirinya dengan pegadaian tentang besaran hutang. Gadai tersebut tetap berjalan. *Insya Allah.*

Masalah kedua puluh dua: Bila sifat seorang wali telah ditetapkan, maka pengakuannya atas nama yatim diperbolehkan, sebagaimana keterangan dalam masalah gadai dan faraidh. *Insya Allah.*

Masalah kedua puluh tiga: Rusak dan pembatalan hak pengelolaan harta bagi anak kecil dan orang yang dicekal akan dijelaskan lebih lanjut kepada bab *hijr. Insya Allah.*

Masalah kedua puluh empat: Firman Allah ﷻ, وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ *"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu."* Para ulama berbeda pendapat, apakah kesaksian dua orang laki-laki dalam urusan utang piutang ini merupakan suatu kefardhuan atau sekedar anjuran. Namun, menurut pendapat yang *shahih*, kesaksian ini hanya sebagai anjuran.

Asy-Syafi'i dalam bab pesanan mengemukakan, aku menganjurkan kesaksian dalam setiap hak yang telah ditetapkan dalam jual beli dan transaksi lainnya, untuk menghindari akibat yang telah aku sebutkan dan perubahan akal (pikun, gila, lupa, dan sebagainnya).

Masalah kedua puluh lima: Firman Allah ﷻ, شَهِيدَيْنِ *"Dua orang saksi"*. Setiap perkara yang membutuhkan kesaksian terkait masalah hak harta benda, jiwa, dan had selain zina, haruslah mendatangkan dua orang saksi.

Masalah kedua puluh enam: Firman Allah ﷻ, مِن رِّجَالِكُمْ "*Laki-laki di antara kamu,*" keterangan ini untuk menolak kesaksian orang kafir, anak kecil, perempuan, dan budak.

Al Qadhi Abu Ishaq Al Marwazi cenderung menafsirkan lelaki dalam ayat ini dengan orang-orang yang merdeka, karena minimnya kualitas budak. Namun, Asy-Sya'bil dan An-Nakha'i memperbolehkan kesaksian budak dalam perkara yang remeh.

Penggalan ayat, مِن رِّجَالِكُمْ "*Laki-laki di antara kamu*" maksudnya adalah, para pihak yang berutang. Mereka punya kemauan penuh untuk mengelola harga. Sikap demikian tentu tidak relevan bagi seorang hamba sahaya. Mengenai kesaksian akan ada pembahasan tersendiri. *Insya Allah.*

Masalah keduapuluh tujuh: Firman Allah ﷻ, فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ "*Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan.*" Terkait kesaksian perempuan yang tidak ada orang yang pandai dalam bersaksi di sekitar dirinya, maka akan ada pembahasan tersendiri. *Insya Allah.*

Masalah keduapuluh delapan: Menurut sebagian ahli fikih, kesaksian anak kecil hanya diperbolehkan dalam kasus penganiayaan. Demikian ini merupakan pendapat Malik. Pendapat ini berlaku jika kesaksian anak kecil tersebut tidak bertentangan dan tidak kontradiktif dengan kesaksian mereka terhadap orang dewasa. Sementara kesaksian antara anak kecil, maka Abdullah bin Az-Zubair menggunakannya dalam putusan hukum.

Sebaliknya, Asy-Syafi'i melarang kesaksian anak kecil, ini senada dengan pendapat Abu Hanifah dan ulama fikih Asy-Syafi'inya. Keterangan lebih lanjut akan dipaparkan kemudian. *Insya Allah.*

Masalah kedua puluh sembilan: Menurut Asy-Syafi'i dan Malik, ketika Allah ﷻ menyetarakan kesaksian dua orang wanita dengan kesaksian seorang laki-laki, maka sudah semestinya hukum dua wanita itu sama dengan hukum seorang pria. Hukum sumpah dalam kesaksian dan perbedaan ahli fikih seputar masalah ini akan dikemukakan nanti.

Masalah ketiga puluh: Ulama sepakat, bahwa kesaksian kaum wanita hanya berkenaan dengan masalah harta benda, sebab hak harta benda itu lebih terjaga daripada hak tubuh. Oleh karena itu, kesaksian wanita dalam pernikahan dan thalak tidak dapat diterima. Penjelasan lebih lanjut akan dikemukakan nanti.

Masalah ketiga puluh satu: Firman Allah ﷻ, مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ *"Di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada)."* Ayat ini sekalipun ditujukan pada setiap orang, namun yang dapat mengaplikasikan hukumnya adalah para pengambil kebijakan (pemerintah).

Masalah ketiga puluh dua: Firman Allah ﷻ, مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ *"Di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada)"* juga mengindikasikan bahwa, ada saksi yang tidak disukai. Penjelasan lebih lanjut akan dikemukakan nanti.

Masalah ketiga puluh tiga: Kesaksian merupakan kewenangan yang sangat besar dan derajat yang mulia. Dia merupakan bentuk penerimaan seseorang dari orang lain. Oleh karena itu, Allah ﷻ mensyaratkan keridhaan dan keadilan dalam bersaksi. Sebab, dari kesaksian ini seorang hakim akan memutuskan hukuman terdakwa.

Masalah ketiga puluh empat: Firman Allah ﷻ, أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا *"Agar jika yang seorang lupa"*. Kesesatan dalam bersaksi maksudnya adalah, lupa sebagian kesaksian dan masih mengingat sebagian yang lain. Orang yang lupa seluruh kesaksiannya, maka tidak disebut *zhallan* (orang sesat).

Masalah ketiga puluh lima: Redaksi firman Allah ﷻ, فَتُذَكِّرَ "*Mengingatkannya.*" Ibnu Katsir dan Abu Amr membacanya *fatadzkuru,* artinya "Dia menyampaikannya untuk mengingatkan kesaksian tersebut." Penafsiran ini kurang tepat, karena tidak relevan dengan penggalan ayat sebelumnya yang berbicara tentang "kesesatan" dalam arti "lupa," kecuali bila diingatkan. Demikian makna *qira'ah* jama'ah ulama, *fatudzakkiru.*

Masalah ketiga puluh enam: Firman Allah ﷻ, وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟ *"Dan janganlah saksi-saksi itu menolak apabila dipanggil."* Al Hasan mengemukakan, aku menyimpulkan dua hal dari ayat ini:

Pertama: Seseorang tidak boleh menolak ketika dipanggil untuk bersaksi.

Kedua: Tidak menolak saat diminta untuk menyampaikan kesaksian.

Ibnu Abbas menafsirkannya: Jangan menolak ketika mereka diundang atau didatangkan untuk menyampaikan kesaksian.

Asy-Syafi'i menjelaskan dalam bab pesanan, bahwa sangat mungkin wajib bagi orang yang mengetahui suatu perkara untuk menyampaikan kesaksiannya. Yaitu, mereka yang telah memenuhi syarat sebagai saksi. Apabila orang seperti ini telah bersaksi, maka gugurlah kewajiban saksi yang lainnya. Sebaliknya, jika orang ini tidak menyampaikan kesaksiannya, maka aku khawatir mereka semua (para saksi) berdosa, bahkan aku tidak ragu dalam permasalahan ini. Demikian penafsiran ayat yang paling tepat. *Wallahu a'lam.*

Masalah ketiga puluh tujuh: Menyampaikan kesaksian dianjurkan ketika seorang saksi tidak dipanggil untuk bersaksi, berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ, خَيْرُ الشُّهَدَاءِ الَّذِى يَأْتِى بِشَهَادَةٍ قَبْلَ أَنْ يَسْأَلَهَا *"Sebaik-baik saksi yaitu orang yang menyampaikan kesaksian sebelum diminta untuk bersaksi."*

Ketika seorang saksi mengkhawatirkan kebenaran akan terabaikan, maka dia wajib menyampaikan kesaksian tanpa harus diminta. Demikian ini sesuai dengan firman Allah ﷻ, وَأَقِيمُوا الشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ *"Dan tegakkanlah kesaksian karena Allah,"* (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 2) dan juga firman-Nya, إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ

(٨٦) *"Kecuali orang yang mengakui yang hak (tauhid) dan mereka meyakini."* (Qs. Az-Zukhruf [43]: 86). Dalam sebuah hadits disebutkan, أُنْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُوْمًا *"Bantulah saudaramu, baik yang zhalim maupun yang dizhalimi."*

Masalah ketiga puluh delapan: Siapa saja yang wajib bersaksi namun tidak memenuhinya dan mengakibatkan hilangnya suatu hak maka sikap keadilan orang ini gugur. Setelah itu, seluruh kesaksiannya tidak bisa diterima.

Asy-Syafi'i mengemukakan dalam *Al Umm,* bahwa orang yang telah dikenai kewajiban bersaksi, karena telah melihat atau mengetahui hak bagi seorang muslim atau kafir *mu'ahid*, maka dia tidak boleh mangkir dari kesaksian ketika diminta untuk bersaksi untuk memutuskan perkara yang benar.

Masalah ketiga puluh Sembilan: Firman Allah ﷻ, وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ *"Dan janganlah kamu bosan menuliskannya, untuk batas waktunya baik (utang itu) kecil maupun besar."* (Qs. Al Baqarah [2]: 282). Larangan bersikap bosan ini dikemukakan tidak lain karena seringnya terjadi transaksi hutang-piutang, sehingga dikhawatirkan muncul rasa bosan untuk menulisnya. Seperti sering diucapkan penghutang, "Jumlah ini kecil jadi tidak perlu dicatat." Allah ﷻ menegaskan untuk mencatat piutang dalam jumlah kecil maupun besar.

Masalah keempat puluh: Firman Allah ﷻ, ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ *"Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah."* Maksudnya

adalah, mencatat piutang yang kecil maupun besar dan mempersaksikannya itu lebih adil dan lebih terjaga.

Masalah keempat puluh satu: Penggalan ayat, وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ *"Lebih dapat menguatkan kesaksian,"* ini merupakan dalil bahwa saksi hanya boleh menyampaikan fakta yang diketahuinya. Jika dia tidak tahu-menahu perkara di luar itu, maka cukup katakan, "Ini catatanku. Sekarang aku tidak ingat apa yang dulu pernah kutulis."

Masalah keempat puluh dua: Firman Allah ﷻ, إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ *"Kecuali jika hal itu merupakan perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu,"* (Qs. Al Baqarah [2]: 282). Ayat ini meniadakan dosa karena tidak adanya penulisan dalam jual beli tunai dan langsung. Masalah ini telah disinggung dalam jual beli konvensional.

Masalah keempat puluh tiga: Firman Allah ﷻ, تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ *"Yang kamu jalankan di antara kamu,"* hal ini berkonsekuensi adanya serah terima dan kejelasan barang yang diserahkan. Aturan ini tidak dapat dipraktikkan dalam riba dan jual beli lahan. Kebanyakan barang yang menggunakan patokan harga tidak dapat dipisahkan dan tidak boleh ditiadakan dalam majelis akad, oleh karena itu sangat dianjurkan adanya penulisan transaksi. Transaksi utang piutang dan *salam* dapat dianalogikan dengan praktik tersebut.

Asy-Syafi'i menyatakan, bahwa jual beli ada tiga macam: Jual beli dengan pencatatan dan kesaksian, jual beli dengan bukti, dan jual beli dengan dasar amanah. Beliau lalu membaca ayat ini.

Konon, Ibnu Umar apabila melakukan jual beli secara tunai, beliau mengajukan kesaksian; dan jika melakukan jual beli secara kredit, beliau menulisnya.

Masalah keempat puluh empat: Firman Allah ﷻ, وَأَشْهِدُوٓا۟ *"Dan persaksikanlah,"* penjelasan ayat ini telah disinggung di awal bab. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, dia berkata ketika disampaikan padanya, bahwa ayat tentang utang piutang telah di-*nasakh*: "Tidak, demi Allah, ayat utang piutang *muhkamah*, tidak ada yang di-*nasakh*."

Ath-Thabari berkata, kesaksian direkomendasikan agar dua belah pihak yang bertransaksi merasa tenang. Demikian ini karena Allah ﷻ menawarkan beberapa cara untuk mengamankan akad utang piutang. Di antaranya adalah dengan menulis transaksi, memberikan jaminan, dan mengajukan kesaksian.

Tidak ada perbedaan antara ulama besar, bahwa gadai dilegalkan melalui jalur anjuran, bukan jalur pewajiban. Proses yang sama ditemukan pada kesaksian. Manusia selalu bertransaksi baik saat berada di rumah dalam perjalanan, di darat, laut, di dataran, maupun di gunung, tanpa ada kesaksian, padahal mereka mengetahui anjuran tersebut, tanpa bermaksud mengingkarinya. Andaisaja kesaksian itu diwajibkan, maka mereka tidak akan meninggalkannya. Penjelasan lebih lanjut masalah ini telah dipaparkan dalam bab jual beli dan beberapa hadits yang terkait dengannya.

Masalah keempat puluh lima: Firman Allah ﷻ, وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ *"Dan janganlah penulis dipersulit dan begitu juga saksi"*. Ayat ini memuat pencegahan seluruh tindakan yang dapat

membahayakan saksi, seperti mengumbar sepak terjang negatif calon saksi di hadapan dewan hakim atau menegurnya dengan nada fitnah yang menodai harga diri dan kehormatannya; jika saksi itu seorang yang terhormat dan ahli ilmu. Bila seseorang diminta untuk bersaksi namun berhalangan karena sibuk atau tidak berkenan menyampaikan kesaksian, maka dia tidak boleh dicela dan dilecehkan.

Masalah keempat puluh enam: Firman Allah ﷻ, وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ *"Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sungguh, hal itu suatu kefasikan kepada kamu,"* (Qs. Al Baqarah [2]: 282). Maksudnya adalah, menyakiti saksi. Sufyan Ats-Tsauri menyatakan, bahwa menyakiti penulis akad dan saksi yang sedang sibuk (sehingga tidak dapat memenuhi permintaan dua belah pihak yang bertransaksi) adalah perbuatan maksiat dan keluar dari kebenaran karena menentang perintah Allah. Redaksi ayat, بِكُمْ, maksudnya adalah kefasikan sikapmu.

Masalah keempat puluh tujuh: Firman Allah ﷻ, وَاتَّقُوا۟ اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾ *"Dan bertakwalah kepada Allah, Allah memberikan pengajaran kepadamu, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu."* (Qs. Al Baqarah [2]: 282). Janji Allah bahwa orang yang bertakwa kepada-Nya, akan dikaruniai ilmu. Allah menyematkan cahaya dalam hati sehingga dapat memahami ilmu yang tertanam dalam benaknya. Hatinya mampu membedakan dan memilah antara yang hak dan batil. *Wallahu a'lam.*

Sebenarnya cakupan hukum dan beragamnya bentuk interaksi ayat-ayat terkait dengan *salaf* ini dengan As-Sunnah sampai pada kondisi yang diilustrasikan Asy-Syafi'i berikut: "Aku tidak mencantumkan dalil atsar setelah mengutip dalil Al Qur`an, Sunnah, dan ijma', bukan karena dalil ini menambah kekuatan Sunnah Rasulullah ﷺ. Bukan pula seandainya *Atsar* ini menyalahi dan tidak sejalan dengan Sunnah, lantas dia diabaikan. Bahkan, ialah yang memutuskan udzur. Akan tetapi, kami mengharapkan pahala dari memberi petunjuk orang yang mendengar apa yang kami tulis. Sebagian informasi yang kami tulis ada yang berhasil menyingkap hati karena mereka rela menerimanya. Seandainya sikap lalai menyingkir dari dirinya, tentu mereka akan bersikap sama dengan kami; merasa cukup dengan petunjuk *Kitabullah*, baru kemudian dengan Sunnah Nabi ﷺ. Ketika Allah ﷻ memerintahkan jaminan dalam utang piutang, mereka tidak akan berdalih dengan ucapan "Dia diperbolehkan dalam akad *salaf*. Kebanyakan transaksi *salaf* berbentuk utang piutang dengan jaminan".

Asy-Syirazi ﷺ **menyatakan, Pasal: Transaksi pesanan bisa di-*akad*-i dengan redaksi *salaf* dan *salam*. Keabsahan akad pesanan dengan kata "jual beli," maka di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.**

Di antara ulama madzhab kami ada yang berpendapat bahwa, akad *salam* tidak sah dengan redaksi "jual beli". Jika akad ini sah dengan kata "jual beli," maka dia menjadi akad jual beli yang tidak disyaratkan serah terima barang di tempat transaksi.

Akad *salam* bukanlah jual beli, jadi dia tidak sah menggunakan kata "jual beli."

Sebagian ulama madzhab kami lainnya berpendapat bahwa, akad *salam* dengan redaksi "jual beli" itu sah, karena *salam* (atau *salaf*) termasuk jenis jual beli yang menuntut serah terima barang di tempat transaksi, oleh karena itu dia sah dengan redaksi tersebut, sama seperti transaksi *sharf* (penukaran mata uang).

Penjelasan Redaksional:

Perbedaan ini bersifat redaksional. Bentuk akad *salam* sangat mungkin berupa salah satu jenis jual beli dengan pengecualian yang menggunakan kata "*salam*" atau "*salaf*." Perbedaan redaksional tidak mempengaruhi esensi akad *salam*. Hanya saja, mereka memutuskan satu kondisi ketika redaksi yang digunakan "jual beli" namun barang tidak diterima di tempat transaksi, maka itu bukan akad *salam*.

Statemen Asy-Syafi'i tentang akad *salam* dengan seluruh jenisnya, menggunakan kata "jual beli." *Salam* merupakan bentuk dari salah satu akad jual beli yang memperbolehkan sebagian variabel yang dilarang dalam bentuk jual beli yang lain, dan sebaliknya, melarang sebagian variabel yang diperbolehkan dalam jual beli yang lain.

Asy-Syafi'i dalam Bab *Salaf* terhadap objek barang yang berada di lokasi akad dan di luar lokasi akad, menyatakan:

Seandainya seseorang memesan suatu barang seharga 100 dinar kepada orang lain, dengan syarat dia menyerahkan barang

itu sehari berikutnya atau lebih, maka akad *salaf* ini *fasid*. Jual beli barang dengan syarat jaminan penjual dalam kondisi apa pun tidak diperbolehkan, karena dia tidak dapat mencegah keterlambatan.

Juga, tidak boleh mengadakan jual beli dengan syarat pemilik barang tidak boleh mengambil barang sewaktu-waktu. Pembeli tidak boleh menghalangi penjual dari barang dagangannya ketika dia telah menyerahkan pembayaran harga. Ketentuan ini berlangsung sampai jatuh tempo, sebab dalam rentang waktu itu, barang seringkali rusak, sekalipun kecil.

Jadi, pembeli telah membeli barang tanpa jaminan dari penjual dengan sifat-sifat yang ada, dengan segala kondisi yang ditangani penjual. Penjual tidak boleh memiliki objek suatu barang (yang telah dipesan) dimana mampu untuk diserahkan di kala jatuh tempo dan orang tersebut mampu menyerahkannya.

Berikut keterangan pernyataan Asy-Syafi'i di atas.

Penyerahan modal di tempat transaksi merupakan syarat *salam*. Seandainya dua belah pihak telah berpisah sebelum serah terima, maka akad tersebut batal. Andaikan mereka berpisah sebelum menyerahkan sebagian modal, maka sebagian modal yang belum diserahkan itu batal dan barang salam pun digugurkan sesuai bagian yang batal.

Hukum modal yang telah diterima sama seperti orang yang membeli dua barang, lalu salah satunya rusak sebelum diterima. Penentunan modal tidak disyaratkan ketika akad. Bahkan, seandainya seseorang berkata, "Aku memesan barang ini padamu seharga satu dinar dalam tanggunganku," kemudian dia menentukan dan menjalin akad salam di majelis, di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Yang paling *shahih*, menurut ulama fikih Asy-Syafi'i, diperbolehkan.

Pendapat Kedua: Tidak diperbolehkan, karena penyebutan ciri-ciri barang ini terpisah rentang waktu yang cukup lama, lain halnya dengan akad *sharf*. Berbeda jika setelah menerima modal, penerima pesanan menitipkan uang itu kepada pemesan sebelum meninggalkan tempat akad, maka hal ini diperbolehkan.

Seandainya penerima pesanan itu mengembalikan modal kepada pemesan untuk membayar utang, Abu Al Abbas dan Ar-Ruyani berpendapat: Akad salam ini tidak sah, karena termasuk pengelolaan harga sebelum resmi menjadi miliknya.

Apabila pengembalian modal ini dilakukan setelah dua belah pihak berpisah, maka menurut sebagian ulama fikih Asy-Syafi'i, akad *salam* tersebut sah, karena telah terjadi serah terima dan resminya kepemilikan, dimana penerima pesanan telah memulai akad pengembalian utang.

Seandainya seseorang memiliki piutang beberapa dirham kepada pihak lain, lalu berkata, "Aku memesan barang ini padamu dengan beberapa dirham yang menjadi tanggunganmu," maka rincian hukumnya sebagai berikut. Jika akad salam bersifat kredit atau tunai, dan pemesan belum menyerahkan barang pesanan sebelum berpisah, maka akad tersebut batal. Begitu halnya, jika penerima pesanan mendatangkan dan menyerahkan barang di majelis akad, maka menurut pendapat yang paling *shahih* pun demikian.

Penyusun *At-Tatimmah* mengemukakan dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i dalam kasus, penyerahan barang pesanan di majelis akad dan bersifat tunai, apakah tidak membutuhkan penyerahan modal? Menurut pendapat yang paling *shahih*, itu

dilarang. Demikian penjelasaan yang dikemukakan oleh An-Nawawi dalam *Ar-Raudhah*. Sebagian informasi ini aku kutip darinya.

Cabang: Ar-Rafi'i berpendapat tentang akad *salam* yang menggunakan redaksi "membeli," seperti ucapan pemesan, "Aku beli pakaian dengan ciri-ciri demikian dalam tanggungan seharga 10 dirham dalam tanggunganku." Menurutnya, jika kita menjadikan transaksi ini sebagai akad *salam*, maka wajib menentukan dan menyerahkan dirham yang dimaksud.

Di antara ulama yang mengemukakan kasus ini adalah Al Mahamili, Abu Ali Al Fariqi, dan Isma'il Al Hadhrami. Syaikh Abdul Wahhab menyinggungnya dalam *Ath-Thabaqaat Al Wusthaa,* tentang biografi Abu Ali Al Fariqi, jilid VII, hlm. 59.

Asy-Syirazi ﷺ menggemukakan: Pasal: *Khiyar majelis* berlaku dalam akad *salam*, sesuai dengan sabda Rasulullah ﷺ, الْمُتَبَايِعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا *"Dua orang yang berjual-beli berhak khiyar selama mereka belum berpisah."*

Namun, dalam akad *salam* tidak berlaku *khiyar syarat*, sebab akad *salam* tidak boleh dilakukan apabila dua belah pihak berpisah sebelum sempurnanya akad. Oleh sebab itu, mereka tidak boleh berpisah sebelum menyerahkan barang. Seandainya mereka menetapkan *khiyar syarat*, maka dia dilaksanakan sampai keduanya berpisah sebelum sempurna akad.

Penjelasan Redaksional:

Hadits, *"Dua orang yang berjual beli berhak khiyar"* diriwayatkan oleh *Syaikhaani* (Al Bukhari dan Muslim) dari Ibnu Umar dan Hukaim bin Hizam. Syaikhani dan para penulis *As-Sunan,* selain Ibnu Majah, meriwayatkan dengan redaksi *"Penjual dan pembeli"* riwayat ini bersumber dari Amr bin Syuaib, dari bapaknya, dari kakeknya. Abu Daud meriwayatkan dari Abu Barzah. Sementara itu An-Nasa`i meriwayatkan dari Samurah, sedangkan Ibnu Hibban bersumber dari Ibnu Abbas.

Hukum: Dalam akad salam tidak diperbolehkan dua belah pihak berpisah sebelum memenuhi seluruh syaratnya. Yaitu, penyerahan barang di tempat yang diketahui, dengan sifat-sifat yang diketahui, kuantitas yang diketahui, jangka waktu yang diketahui, penyerahan modal di majelis akad, dan menyebutkan tempat penyerahan barang.

Frase, "Karenanya dua belah pihak tidak boleh berpisah sebelum menyerahkan barang," barang yang dimaksud di sini adalah modal, alias harga yang wajib diserahkan di tempat berlangsungnya akad, sebelum meninggalkan tempat dan sebelum mengikat akad. Sebab, keterikatan akad sama seperti meninggalkan mejelis akad, karena seandainya dia terlambat, maka praktik ini secara hukum sama dengan jual beli utang dengan utang, bila modal berada dalam tanggungan.

Selain itu, akad *salam* sendiri mengandung *gharar,* dia tidak boleh ditambah lagi dengan *gharar* pengunduran pembayaran modal. Jadi, modal harus diserahkan secara tunai, sebagaimana pendapat yang dikemukakan oleh Qadhi Abu Ath-Thayib, sama

seperti akad *sharf.* Tidak hanya cukup dengan syarat menyerahkan modal di majelis akad.

Apabila dua belah pihak berpisah sebelum serah terima modal atau mereka mengikat akad, maka akad tersebut batal. Demikian halnya jika pemesan menyerahkan sebagian modal, maka akad terhadap modal yang belum diserahkan itu batal, begitu pula kompensasinya; barang yang dipesan. Sisa barang pesanan tersebut sah sesuai sebagian modal yang diserahkan.

Kasus di atas sama dengan orang yang membeli dua buah barang, lalu salah satunya rusak sebelum serah terima, dari sini bisa ditetapkan *khiyar.* Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Ar-Ramli dari penyusun *Al Anwar.* As-Subki tidak sependapat dengannya.

Apabila dua belah pihak bersengketa, pemesan (*muslim*) berkata, "Aku telah menyerahkan modal setelah berpisah." Penerima pesanan (*muslam ilaih*) berkata, "Tidak, sebelum berpisah," dan masing-masing pihak tidak memiliki bukti, maka penggugat keabsahan akad tersebut dibenarkan, seperti kita ketahui bersama.

Jika dua belah pihak mengajukan bukti, maka bukti dari penerima pesanan didahulukan, karena kesesuaian bukti dengan fakta *zhahir* merupakan faktor pemindah (*naqilah*), sedang yang lain adalah faktor yang bersamaan (*must* yang paling *shahihabah*). Penyerahan barang pesanan yang tunai tidak cukup dilakukan di majelis akad sebagai kompensasi dari penyerahan modal, karena penyerahannya itu bersifat suka rela, sementara hukum jual beli tidak berdasarkan sikap suka rela. Demikian pula dalam kasus, jika pemesan berkata, "Aku memesan sesuatu dengan harga seratus

yang ada dalam tanggunganmu," maka akad *salam* di sini tidak sah.

Ar-Ramli menjelaskan, bahwa apabila pemesan menyebutkan modal secara umum dalam akad, seperti "Aku memesan barang tertentu padamu dengan dinar dalam tanggunganku," kemudian dia menentukan barang, dan menyerahkannya di majelis sebelum saling *khiyar*, maka ini diperbolehkan. Maksudnya adalah, bahwa akad tersebut berlangsung dan sah. Alasannya, karena majelis merupakan objek yang berbatasan langsung dengan akad, oleh karena itu memiliki kekuatan hukum yang sama.

Seandainya pemesan mengalihkan utangnya kepada penerima pesanan, atau sebaliknya kepada pihak ketiga yang berutang padanya, maka akad *hawalah* ini batal, dengan alasan apa pun, sebagaimana telah kita ketahui dalam babnya.

Apabila pihak yang menerima pemindahan utang (*muhil*) alias penerima pesanan (*muslam ilaih*) pada kasus pertama di majelis akad, maka ditegaskan baginya untuk mengetahui lebih dahulu hukum barang yang belum diterima, maka praktik ini tidak diperbolehkan.

Oleh sebab itu, seandainya *muhil* menerima utang itu dari *muhal alaih* atau dari *muhtal* setelah menerima atas izinnya dan menyerahkannya di majelis, maka praktik ini sah. Berbeda halnya jika pemesan memerintahkan pihak lain untuk menyerahkan utang pada penerima pesanan, karena seseorang yang kehilangan hak miliknya, maka tidak bisa menjadi wakil bagi pihak lainnya.

Akan tetapi, penerima pesanan di sini bertindak selaku wakil bagi pemesan untuk menerima barang. Jadi, pemesan mengambil barang dari pihak lain kemudian menyerahkannya

kepada penerima pesanan, sebagaimana prosedur di depan. Penerima pesanan tidak sah menyerahkan sendiri barangnya, berbeda dengan pendapat Al Qaffal.

Al Qaffal mengatakan, bahwa seandainya penerima pesanan menerima barang dan dititipkan kepada pemesan, dimana kedua pihak masih berada di mejelis akad, maka akad ini diperbolehkan.

Seandainya penerima pesanan mengembalikan barang itu kepada pemesan sebagai *qaradh* atau untuk melunasi utangnya, maka praktik ini juga diperbolehkan menurut pendapat *muktamad*. Alasannya, bahwa pengelolaan salah satu pihak yang bertransaksi pada masa *khiyar*, pihak lain hanya dilarang jika ada pihak lain. Selain itu, keabsahan akad *salam* itu berkonsekuensi terhadap pembatalan *khiyar* yang ditetapkan baginya. Sedangkan pengalihan aset yang ada bersamanya, maka itu sah-sah saja. Pengalihan tersebut merupakan izin dari kedua belah pihak.

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: Pasal: Akad *salam* boleh dilakukan secara kredit berdasarkan ayat sebelumnya, dia juga boleh dilakukan secara tunai. Sebab, jika akad *salam* boleh dilakukan secara kredit, maka tentu dia juga boleh dilakukan secara tunai. Akad *salam* yang tunai jelas lebih aman dari *gharar*.

Akad *salam* juga boleh dilakukan terhadap barang yang belum ada jika dia dapat disediakan saat jatuh tempo. Demikian ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas ﷺ, dia berkata, "Rasulullah ﷺ tiba di Madinah. Mereka (penduduk Madinah) sering melakukan salam pada buah kurma

dalam jangka waktu dua dan tiga tahun. Beliau bersabda, أَسْلِفُوْا فِي كَيْلٍ مَعْلُوْمٍ وَوَزْنٍ مَعْلُوْمٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُوْمٍ '*Lakukan salam dalam takaran yang diketahui, timbangan yang diketahui sampai batas waktu yang diketahui'.*"

Seandainya akad *salam* pada barang yang belum ada tidak diperbolehkan, maka tentu beliau telah melarang penduduk Madinah melakukan akad *salam* buah kurma dalam rentang waktu dua dan tiga tahun.

Tentunya akad *salam* diperbolehkan pada barang yang sudah ada. Sebab, jika *salam* diperbolehkan pada barang yang belum ada, maka tentu *salam* barang yang sudah ada lebih diperbolehkan, sebab dia lebih terhindar dari *gharar*.

Penjelasan Redaksional:

Pernyataan Asy-Syirazi "berdasarkan ayat" maksudnya firman Allah ﷻ, إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى *"Untuk waktu yang ditentukan"* (Qs. Al Baqarah [2]: 282). Sementara hadits Ibnu Abbas diriwayatkan oleh Jama'ah.

Hukum: Bolehnya akad *salam* secara kredit merupakan hukum yang telah disepakati ulama; sedangkan bolehnya akad *salam* secara tunai, jumhur madzhab tidak sependapat. Mereka berargumen dengan hadits Ibnu Abbas, إِلَى أَجَلٍ مَعْلُوْمٍ *"Sampai waktu yang diketahui"* dan mempertimbangkan batas waktu dalam akad salam sebagai syarat.

Para ahli fikih madzhab tidak berbeda pendapat soal bolehnya akad *salam* secara tunai. Mereka menanggapi argumen kalangan yang tidak sependapat, bahwa penyebutan "batas waktu" dalam hadits di atas bukanlah syarat. Arti hadits ini, bahwa jika akad *salam* menggunakan batas waktu, maka hendaklah waktu tersebut diketahui. Ayat ini dilanjutkan dengan ulasan tentang *kitabah*, sebab penentuan waktu merupakan syarat dalam akad *kitabah*.

Sanggahan ini ditanggapi dengan membedakan dua transaksi ini (*salam* dan *kitabah*), bahwa penentuan waktu dalam akad *kitabah* disyariatkan, karena umumnya hamba sahaya tidak mampu secara finansial. Para ulama yang menyanggah pendapat ini berargumen dengan hadits yang diriwayatkan Asy-Syafi'i dari Ibnu Abbas, dia mengatakan, "Aku bersaksi akad *salaf* dijaminkan sampai jatuh tempo yang telah dihalalkan Allah dan dizinkan dalam Kitab-Nya." Ibnu Abbas kemudian membaca ayat, يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ "*Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu melakukan utang piutang untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 282).

Argumen di atas disanggah, bahwa hadits tersebut menunjukkan bolehnya akad *salam* sampai jatuh tempo, ini tidak mengindikasikan bahwa salah satunya hanya diperbolehkan secara kredit. Para ulama yang menyanggah pendapat ini, berargumen dengan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Jangan menjalin akad salaf pada barang yang disodorkan (dalam jual beli *mu'athah*) dan barang yang dilempar (jual beli *hashat*) dengan kerikil, dan tentukan batas waktu."

Argumen di atas tidak lepas dari sanggahan. Hadits ini bukanlah hujjah, karena dia di-*mauquf*-kan pada Ibnu Abbas. Argumen tersebut juga dipatahkan dengan pernyataan Abu Sa'id Al Khudri yang dikutip oleh Al Bukhari. Abdurrazzaq me-*maushul*-kan pernyatan ini dengan redaksi "Akad *salam* dengan barang yang bisa diperkirakan nilainya termasuk riba. Akad *salaf* dilakukan pada takaran yang diketahui sampai waktu tertentu."

Para Imam berbeda pendapat soal kisaran batas waktu dalam salam, mulai dari sejam hingga kondisi lapang, sekalipun sampai beberapa tahun. Pendapat yang benar adalah pendapat yang sesuai dengan madzhab kami tentang tidak dipertimbangkannya batas waktu, hal itu karena tidak ada dalil yang mengindikasikannya.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa, jual beli barang yang belum ada harus dilakukan bersamaan dengan saat jatuh tempo. Praktik ini hanya diperbolehkan dalam akad *salam*. Tidak ada yang membedakan akad *salam* dan jual beli selain penentuan waktu.

Tanggapan terhadap pendapat ini, bahwa *shigat* dua transaksi ini berbeda, dan itu sudah cukup membedakan antara akad *salam* dan jual beli.

Pernyataan Asy-Syirazi, "Akad *salam* boleh dilakukan pada barang yang belum ada...dan seterusnya". Ibnu Ruslan menyatakan, bahwa akad *salam* terhadap barang yang tidak ada di hadapan penerima pesanan, namun ada pada pihak lain, ulama sepakat memperbolehkannya.

Para ulama berbeda pendapat tentang bolehnya akad *salam* pada objek yang belum ada di waktu akad *salam*, jika memungkinan ada wujudnya kepada waktu jatuh tempo. Jumhur

ulama berpendapat, bahwa akad *salam* ini diperbolehkan. Mereka menyatakan, tidak masalah ketiadaan barang pesanan sebelum jatuh tempo.

Abu Hanifah mengatakan, akad *salam* tidak sah terhadap barang yang tidak tersedia sebelumnya, bahkan barang pesanan harus tersedia dari mulai akad sampai dengan jatuh tempo.

Seandainya seseorang memesan sesuatu lalu dia tidak tersedia pada saat jatuh tempo, maka menurut jumhur, akad salamnya tidak batal. Namun, menurut satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, akad tersebut batal.

Abu Hanifah dan ulama yang sependapat dengan beliau berargumen dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud dari Ibnu Umar, "Seorang pria menjalin akad *salam* terhadap sebuah kebun kurma dengan seseorang. Namun, selama satu tahun kebun itu tidak kunjung berbuah. Akhirnya, mereka berdua mengadukan masalah itu kepada Nabi ﷺ.

Beliau bersabda, "Mengapa engkau menghalalkan hartanya? Kembalikanlah harta itu padanya." Kemudian beliau bersabda, "Jangan engkau menjalin akad salaf terhadap kebun kurma saat buahnya telah siap panen."

Demikian dalil akad *salam* pada buah-buahan, objek salam lainnya diqiyaskan dengan hadits ini. Seandainya hadits ini *shahih*, maka tentu merujuknya lebih utama karena relevan dengan kasusnya. Lain halnya dengan hadits Abdurrahman bin Abza dan Abdullah bin Abu Aufa, di dalamnya hanya berisi pengakuan Nabi ﷺ. Namun, sanad hadits Ibnu Umar ini tidak dikenal. Abu Daud meriwayatkan hadits ini dari Muhammad bin Katsir, dari Sufyan, dari Abu Ishaq, dari seorang pria Najran, dari Ibnu Umar.

Hadits seperti ini tidak dapat dijadikan *hujjah*. Andaikan dia *shahih*, tentu dia dijadikan dalil tentang jual beli barang atau akad *salam* secara tunai yang dikemukakan oleh ulama madzhab kami, atau pada akad *salam* yang terbatas dengan waktu yang singkat.

Asy-Syirazi mengatakan: Pasal: Akad *salam* diperbolehkan pada seluruh barang yang boleh diperjualbelikan dan dibatasi ciri-cirinya seperti mata uang, biji-bijian, buah-buahan, kain, hewan ternak, budak laki-laki dan perempuan, kain woll, bulu, kayu, pohon, tanah liat, tembikar, besi, kuningan, kristal, kaca, dan barang-barang lainnya yang biasa diperjualbelikan dan dibatasi dengan sifatnya.

Dalil aturan ini yaitu hadits Ibnu Abbas tentang buah-buahan. Abdullah bin Abu Aufa meriwayatkan, dia berkata, "Kami sering melakukan *salaf* pada minyak dan gandum, sementara Rasulullah ﷺ berada bersama kami."

Abdullah bin Amr bin Al Ash meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ memerintahkannya untuk mempersiapkan tentara, akan tetapi aku kehabisan unta. Beliau memerintahkanku untuk mengambil unta sedekah. Maka aku pun mengambil seekor unta jantan dengan kompensasi seekor unta jantan sampai dengan unta sedekah."

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, dia berkomentar tentang akad *salam* terhadap pakaian kasar, "Jika dia berupa baju besi yang diketahui sampai tempo yang diketahui, maka tidak masalah."

Bersumber dari Abu An-Nadhr, dia berkata, "Ibnu Umar ﷺ pernah ditanya tentang akad *salam pada surraq,* beliau menjawab, 'Tidak masalah'." *Surraq* adalah sutra. Akad *salam* boleh dilakukan terhadap barang-barang yang telah kami jelaskan berdasarkan hadits; juga seluruh barang yang diperjualbelikan dan dapat dibatasi dengan sifat-sifat, yang diqiyaskan dengan barang yang telah disebutkan dalam hadits, karena dia termasuk ke dalam maknanya.

Penjelasan Redaksional:

Takhrij hadits Ibnu Abbas tentang akad pemesanan buah-buahan telah disinggung pada awal bab. Sementara hadits Abdullah bin Abu Aufa diriwayatkan oleh Al Bukhari dalam pambahasan *Salam* dengan redaksi "Dari Muhammad bin Abu Al Mujalid, dia berkata, Abdullah bin Syaddaad dan Abu Burdah mengutusku pada Abdullah bin Abu Aufa ﷺ. Mereka berpesan, 'Tanyakan pada beliau, apakah para sahabat pada masa Nabi ﷺ sering mengadakan pemesanan gandum?' Abdullah menjawab, 'Dahulu kami sering mengadakan akad *salam* dengan beberapa penduduk Syam untuk pengadaan gandum, jelai, dan minyak dalam takaran yang diketahui sampai dengan batas waktu yang diketahui'."

Hadits Abdullah bin Umar ﷺ diriwayatkan oleh Abu Daud dalam *Sunan*-nya. Hadits ini diperkuat oleh riwayat Sa'id bin Manshur dalam *Sunan*-nya yang bersumber dari Abu Masy'ar, dari Shalih bin Kisan, dari Al Hasan bin Muhammad, "Ali pernah menjual seekor unta bernama Ushaifir dengan 4 ekor unta sampai batas waktu tertentu."

Dua *atsar* di atas bersumber dari Ibnu Abbas dan Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh para penyusun *As-Sunan.*

Tinjauan Redaksional: *Al Fakhkhar* adalah tembikar yang biasa digunakan untuk membuat perabotan. Al *Ashwaf* dan *Al Asy'aar* adalah woll dan bulu, diambil dari kulit dan bulu domba dan kambing.

Kata *Al Asy'aar,* merupakan bentuk jamak dari *sya'ar,* bentuk mufradnya *sya'rah,* yaitu bulu yang tumbuh pada kulit kambing. Sedangkan *Al Wabar* adalah, bulu yang tumbuh pada kulit unta.

Kalimat "Unta tersebut habis," sudah terjual seluruhnya dan tidak tersisa seekor pun. Kata *Qullash* merupakan bentuk jamak dari kata *Quluush,* yaitu salah satu jenis unta. *Quluush* ibarat perempuan gadis pada manusia.

Kata *Karaabiis,* merupakan kata jamak dari *kirbaas,* yaitu pakaian dengan rajutan kasar. *Asy-Syurraq* adalah belahan sutra.

Hukum: Redaksi, "Pada setiap barang yang boleh diperjualbelikan," ketentuan ini tidak memasukkan minuman keras, babi, anjing, dan seluruh binatang yang tidak dimuliakan.

Redaksi, "Dibatasi ciri-cirinya," artinya bahwa tanda yang dapat menghindarkan para pihak dari perbedaan pendapat ketika disebutkan, dan dapat dibedakan satu dari yang lain saat ciri-ciri yang dipresentasikan.

Asy-Syafi'i menyatakan dalam Bab *Salaf* yang Diperbolehkan. Objek akad *salaf* disyaratkan berupa barang yang

ditakar atau barang yang ditimbang. Takaran dan timbangan telah dikenal orang awam.

Sementara timbangan atau takaran yang bukan standar dalam akad *salam*, maka akadnya tidak sah. Alasannya, bahwa seandainya dua pihak yang bertransaksi tidak punya persepsi yang sama dengan ukuran tersebut atau takaran dan timbangan ini rusak, maka kadar barang tersebut tidak diketahui. Tidak peduli apakah takaran tersebut sudah tidak diberlakukan atau masih diberlakukan oleh pemerintah, jika dia diketahui banyak orang, maka tetap bisa digunakan.

Apabila barang yang dipesan berupa kurma, pemesan harus menyebutkan dengan jelas, apakah kurma *shaihani, baradi, ajwah, janib,* atau jenis kurma lainnya yang terkenal.

Apabila berupa gandum, maka perlu diperjelas; apakah jenis gandum Syam, gandum Misan, gandum Mesir, gandum Mousel, atau jenis gandum lainnya.

Selanjutnya dalam akad pemesanan jagung, pemesan perlu memperjelas sifatnya; jagung merah dan semisalnya.

Asy-Syafi'i melanjutkan, bahwa dalam pemesanan unta, pihak pemesan menyebutkan spesifikasinya, seperti; unta ternak bani fulan, umur dua tahun, tidak kurus, tidak cacat, tinggi sedang dan bagus perawakannya, merah, bertubuh bidang, dan seterusnya. Singkatnya, yang perlu disebutkan dalam pemesanan hewan ternak atau hewan kendaraan yaitu, asal-usulnya, jenis, warna, gigi, peranakan, dan bebas dari kekurangan, kecuali jika pembeli menyebutkan kekurangan yang dapat ditoleransi.

Begitu pula pemesan tembaga, lanjut Asy-Syafi'i, sebutkan sifatnya seperti putih, kelabu, atau merah.

Kemudian Asy-Syafi'i menyimpulkan, bahwa ketika memesan barang-barang ini, minimal pemesan menyebutkan ciri-ciri yang dikenali oleh ahlinya ketika terjadi sengketa antara pemesan dan penerima pesanan. Setiap sifat yang dapat dikenali ahlinya, maka boleh diakad dengan akad *salaf*.

Penjelasan serupa disampaikan Asy-Syafi'i pada Bab *Salaf* Barang Takaran; tidak baik melakukan akad *salaf* pada barang yang ditakar kecuali dengan menyebutkan ciri-cirinya. Selanjutnya beliau berkomentar tentang pemesanan jagung, bahwa jagung sama dengan gandum yang perlu disebutkan jenis, warna, kualitas, kadar air, hasil panen tahun sekian, takaran, dan kadaluarsanya. Jika pemesan tidak menyebutkan salah satu sifat ini, maka akad pesanan tersebut tidak diperbolehkan.

Menurut Asy-Syafi'i, tidak boleh memesan gandum yang masih berkulit dan jagung yang masih dalam klobotnya, karena baik kulit maupun klobot sama-sama cangkang yang menutup kulit buah, bagian dari biji tersebut. Cangkang menjaga biji tetap bagus. Dia merupakan bagian yang menyempurnakann biji, sama seperti kulit manusia yang menyempurnakan wujudnya, yang tidak bisa dibedakan satu sama lain.

Apabila seseorang keliru mengatakan buah kelapa dan buah badam tidak berkulit. Kelapa dan badam memiliki kulit yang berfungsi untuk menjaga kualitas buah. Sebab, jika kulit tersebut dikupas, lalu buah itu dibiarkan begitu saja (tidak dikeringkan), maka dia akan busuk.

Asy-Syafi'i mengatakan: Apabila seseorang memesan barang dengan timbangan kemudian ingin memberikannya dengan takaran, maka akad *salam* ini tidak diperbolehkan, mengingat suatu barang terkadang ringan namun barang lain yang sejenis itu

lebih berat. Apabila penerima pesanan memberi barang takaran yang lebih sedikit atau lebih banyak dari pesanannya, maka berarti dia telah memberikan bahan makanan yang pasti ada selisih berat atau tidak diketahui beratnya. Dia hanya boleh memberikan barang yang diketahui kuantitasnya. Jika dia telah memberikan haknya, maka itulah barang yang tidak diwajibkan oleh pihak lain.

Apabila penerima pesanan memberikan hak pemesan berikut tambahan dengan suka rela bukan karena suatu hal, maka itu sebagai imbas perbuatannya. Dalam kasus ini pemesan mendapat potongan. Sebaliknya, jika penerima pesanan memberikan bagian yang kurang dari hak pesanan dan pembeli membebaskan sisanya, maka tindakan ini merupakan bagian dari kebaikan pembeli. Hal ini tidak masalah.

Asy-Syafi'i memaparkan lebih lanjut mengenai timbangan madu: Apabila seseorang memesan madu lalu penerima pesanan membawa madu encer yang diramu oleh ahli di bidangnya. Apabila menurut para ahli madu, sifat encer pada madu jenis ini merupakan cacat yang mengurangi harganya, maka pemesan boleh tidak mengambilnya. Sebaliknya, jika mereka mengatakan, demikianlah sifat madu jenis ini. Madu tersebut encer karena suhu wilayah ini panas, atau karena alasan tertentu yang tidak merusak yang terdapat dalam madu. Karena itu, pemesan harus menerimanya.

Asy-Syafi'i menuturkan, bukankan Anda tahu, menurutku, seandainya aku memesan minyak samin dan menyebutkan sifatnya, namun aku tidak menyebutkan jenisnya, maka akad pesanan ini batal. Alasannya, bahwa minyak samin kambing berbeda dengan minyak samin domba; dan minyak samin jenis kambing sangat berbeda teksturnya dengan minyak samin sapi dan

kerbau. Ketika penyebutan sifat barang tidak sesuai dengan jenisnya, maka akad *salaf* pun batal.

Beliau menyatakan pada Bab *Salaf* Minyak Samin, bahwa minyak samin hewani ada yang bisa dijadikan minyak dan ada yang tidak dapat dijadikan minyak. Pemesan minyak tidak wajib menerima minyak samin, sebab ini termasuk kekurangan.

Asy-Syafi'i menerangkan tentang akad *salaf* pada minyak. Minyak yang dibeli secara ditimbang berikut wadahnya, maka dia tidak boleh dibeli dengan cara ditimbang di atas wadah tersebut, karena tempat tersebut berbeda. Pemesan tidak tergantung pada batas timbangan minyak saja.

Beliau menuturkan, bahwa apabila dua belah pihak rela dan menginginkan barang yang wajib bagi keduanya, maka wadah tersebut ditimbang sebelum minyak itu dituangkan ke dalamnya, kemudian ia ditimbang berikut minyak tersebut, selanjutnya minyak tersebut dikurangi dengan bobot wadahnya.

Apabila di dalam wadah terdapat minyak yang telah ditimbang, maka wadah tersebut dikosongkan kemudian ditimbang, selanjutnya minyak ini dikurangi bobot wadah.

Orang yang memesan minyak untuk lauk pauk, maka dia harus bersih dari ampas, keledak, dan unsur lain yang mengotori. Menurutku, wadah sama dengan botol, yaitu kemasan minyak yang dijual pada saat ini.

Asy-Syafi'i berkomentar tentang pemesan susu: Pemesan susu boleh dilakukan sama seperti pemesan mentega. Akad pesanan susu bisa batal sama seperti batalnya akad *salam* untuk mengadakan mentega, tanpa memperhatikan apakah dia susu kambing, domba, atau susu sapi.

Apabila yang dipesan itu susu unta, pemesan menggunakan kata, "Susu *ghawad* atau *aurak*." Pemesanan seluruh jenis susu ini menggunakan kata "Susu hewan peliharaan dan hewan gembala," karena antara susu hewan peliharaan dan hewan gembala berbeda jenis. Juga, ada perbedaan rasa, kesehatan, dan harga. Seseorang tidak boleh memesan susu tanpa menyebutkan jenisnya, kecuali dengan tambahan "susu perah" atau "Susu hari ini," karena kualitas susu ini akan berubah esok harinya.

Sementara mengenai pemesanan keju, basah dan kering, Asy-Syafi'i menerangkan: Pemesanan keju sama seperti pemesanan susu. Dia hanya diperbolehkan dengan syarat pemesan menyebutkan sifatnya hari itu juga.

Pemesanan keju adalah dengan satuan timbangan. Disyaratkan pemesan menyebutkan sifat keju dengan jelas, seperti keju kambing, sapi, atau domba. Setiap kekurangan keju menurut orang yang ahli di bidangnya, seperti; terlalu asin, pahit, atau lainnya, maka pembeli tidak wajib menerimanya.

Selanjutnya, pemesan bulu dan woll, Asy-Syafi'i mengatakan: Sebaiknya tidak melakukan akad *salam* untuk pengadaan kulit dan bulu kambing, bila berjangka waktu sehari atau lebih. Sebab, dalam rentang waktu tersebut, kulit dapat terserang parasit yang dapat merusak atau mengurangi kualitasnya.

Asy-Syafi'i juga menyatakan, bahwa sebaiknya tidak melakukan pemesanan susu kambing, keju, minyak samin, susu, dan kejunya.

Cabang: Kami melemahkan pernyataan Asy-Syafi'i dalam penjelasan kami terhadap pasal ini, tentang bolehnya akad *salam* pada susu seperti bolehnya akad *salam* pada mentega. An-Nawawi mengemukakan satu pasal tentang susu dalam *Ar-Raudhah,* beliau menulis:

Akad *salam* diperbolehkan pada susu. Pemesan menjelaskan susu yang dipesan seperti penjelasannya ketika memesan daging, selain perkara ketiga dan keenam. Dia juga menjelaskan jenis pakan binatang, karena terdapat perbedaan tujuan dalam pemberian pakan.

Tidak perlu menyebutkan warna dan rasa manis, karena umumnya susu itu terasa manis. Bahkan, seandainya seseorang memesan susu pahit, maka pemesanan ini tidak diperbolehkan, karena rasa pahit pada susu termasuk kekurangan.

Apabila seseorang memesan susu dalam jangka waktu dua atau tiga hari, ini diperbolehkan ketika dia masih manis dalam batas waktu tersebut.

Ketika seseorang memesan minyak samin, dia menjelaskan sifat-sifat yang disebutkan saat memesan susu. Pemesan perlu menjeaskan warnanya, putih atau kuning. Apakah perlu menyebutkan waktunya, minyak samin yang lama atau baru? Syaikh Abu Hamid mengatakan, hal itu tidak perlu, bahkan justru minyak samin yang lama termasuk barang cacat yang tidak boleh dipesan.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib menerangkan, bahwa minyak samin yang telah lama dan berubah dikategorikan sebagai barang cacat, bukan seluruh minyak samin yang lama. Jadi, pemesan wajib menjelaskan hal ini. Dalam pemesanan mentega, pemesan

menyebutkan sifat-sifat yang disebutkan dalam pemesanan samin; mentega hari itu atau mentega kemarin.

Pemesanan susu bisa juga dengan ukuran takaran dan timbangan. Akan tetapi, susu tidak boleh ditakar sebelum buihnya hilang dan ditimbang dalam keadaan tanpa buih. Minyak samin juga boleh ditakar dan ditimbang, kecuali dalam keadaan beku yang tidak mungkin ditakar, oleh karenanya dia harus ditimbang. Sementara pada mentega hanya boleh ditimbang. Begitu pula keju kering, sebelum dikeringkan hukumnya sama dengan susu cair.

Sementara yogurt (*makhidh*) yang berair, maka tidak boleh diakad *salam*. Asy-Syafi'i ﷺ menegaskan, bahwa jika yogurt tidak berair, maka dia boleh dipesan. Dengan demikian, tidak masalah memesan susu yang telah masam, karena rasa masam inilah tujuan pembuatan yogurt. Demikian keterangan An-Nawawi dalam *Ar-Raudhah*.

Cabang: Ketika seseorang memesan bulu, dia hendaknya menyebutkan, "Bulu daerah ini," lalu sebutkan warna, panjang, dan lebarnya, untuk dikenakan pada musim dingin, atau semi, dari binatang jantan atau betina. Sebab, bulu dari hewan betina lebih hangat dipakai. Dengan menyebut ciri-ciri tersebut, pemesan tidak perlu lagi menyebutkan warna dan kekasarannya.

Pemesan hanya menerima bulu yang murni, tidak berduri dan tidak terkena kotoran. Jika pemesan mensyaratkan bulu tersebut diwarnai, maka ini diperbolehkan, kecuali jika kualitasnya berkurang saat dicuci. Bulu dan kulit unta sama dengan bulu kambing. Seluruh jenis barang pesanan ini diukur dengan satuan timbangan.

Al Bulqini mengatakan, bahwa maksud dari tidak boleh memesan bulu kambing tertentu atau kulitnya, atau hewan tertentu, yaitu adalah pada selain bulu dan kulitnya.

Cabang: Asy-Syafi'i mengatakan: Tidak masalah memesan barang yang belum tersedia di saat memesan, ketika disyaratkan penyerahannya pada saat barang itu ada.

Asy-Syafi'i menerangkan tentang sifat-sifat daging, yang boleh dan tidak boleh dipesan: Orang yang memesan daging haruslah menyebutkan sifatnya, seperti daging kambing muda, kambing berumur dua tahun atau lebih, dan anak kambing yang masih menyusu atau sudah disapih.

Daging yang dipesan juga disyaratkan harus ditimbang. Apabila pemesan mensyaratkan bagian daging tertentu, maka bagian tersebut ditimbang berikut tulangnya, karena tulang tidak dapat dipilah sedemikian rupa dari daging, seperti memilah jerami, tanah liat, dan kerikil dari gandum. Kasus ini bisa diqiyaskan dengan biji dalam kurma.

Asy-Syafi'i menerangkan tentang daging binatang buas, ular, kepala, dan kaki; pesanan minyak wangi secara ditimbang, peralatan berburu, mutiara, dan barang berharga lainnya, biji logam selain emas dan perak, getah pohon, tanah liat Armani, tanah liat, kolam, dan stempel, sampai dengan pembahasan tentang pesanan hewan.

Asy-Syafi'i menyatakan, bahwa Malik mengabarkan kepada kami dari Zaid bin Aslam, dari Atha' bin Yasar, dari Abu Rafi', bahwa Rasulullah ﷺ memesan unta muda, lalu dibawalah seekor unta sedekah kepada beliau.

Abu Rafi' berkata, Rasulullah ﷺ memerintahkan agar aku mengganti unta itu dengan seekor unta muda. Aku berkata, "Wahai Rasulullah, aku hanya menemukan unta pilihan yang berumur empat tahun." Rasulullah ﷺ bersabda, *"Berikan dia padanya. Sesungguhnya sebaik-baik manusia adalah yang paling baik balasannya."*

Hadits di atas benar bersumber dari Rasulullah ﷺ. Aku merujuknya. Di dalamnya disebutkan bahwa Rasulullah ﷺ menjaminkan seekor unta dengan sifat, jenis, dan umurnya. Seperti layaknya dinar yang diidentifikasi dengan sifat, pecahan, dan timbangannya; dan seperti bahan makanan yang ditandai dengan sifat dan takaran.

Hadits ini mengindikasikan, tidak masalah memberi ganti barang yang lebih bagus dari barang yang dipinjam secara suka rela tanpa disyaratkan.

Masih terdapat sejumlah hadits lain yang diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i berikut sanadnya dari Abu Az-Zubair, dari Jabir, dia berkata, "Seorang budak menemui Rasulullah ﷺ, lalu berbaiat pada beliau untuk berhijrah. Beliau belum tahu jika dia adalah seorang budak. Tidak berselang lama, tuan budak ini datang mencarinya.

Setelah itu Nabi ﷺ membeli budak itu dengan dua orang budak negro. Selanjutnya beliau tidak akan membai'at seseorang sebelum bertanya, "budak atau orang merdeka?"

Inilah landasan pendapatku, kata Asy-Syafi'i. Hadits ini mengajarkan bolehnya membeli seorang budak dengan dua orang budak, dan bolehnya memberikan harga sesuatu di tangan penjual, jadi dia seperti menerimanya.

Asy-Syafi'i selanjutnya meriwayatkan dengan sanadnya, bahwa Nabi ﷺ mengutus seorang penarik zakat. Lalu, dia datang membawa seekor hewan tunggangan yang gemuk. Ketika Nabi ﷺ melihatnya, beliau berkata, "*Kamu telah binasa dan membinasakan.*" Dia berkata, "Wahai Rasulullah, sungguh aku telah menjual dua atau tiga unta muda dengan seekor unta gemuk secara tunai. Dan, aku tahu Nabi ﷺ sedang membutuhkan seekor hewan tunggangan." Nabi ﷺ berkata, "Itulah prihalnya."

Menurut madzhab kami, tidak ada unsur riba dalam jual beli hewan. Sebenarnya larangan itu hanya berlaku pada transaksi *mudhamain, mulaqih, hablul habalah,* yang dipraktikkan oleh orang-orang jahiliyah." Keterangan ini telah dipaparkan secara rinci pada bab-bab riba, yaitu pada pembahasaan di depan.

Cabang: Para ulama berbeda pendapat soal hukum akad *salam* pada binatang. Ada yang meriwayatkan bahwa akad pesanan pada hewan tidak sah. Pendapat ini dikemukakan oleh Ats-Tsauri dan ulama fikih rasionalis. Pendapat demikian juga diriwayatkan dari Umar, Ibnu Mas'ud, Hudzaifah, Sa'id bin Jubair, Asy-Sya'bi, dan Al Jauzajaani berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab ؓ, beliau berkata, "Sungguh, termasuk bagian riba terdapat beberapa bab yang tidak sama. Di antaranya yaitu *salam* pada binatang."

Alasan lainnya, bahwa hewan sangatlah berbeda satu sama lain, yang tidak dapat dibatasi dengan jelas. Apabila penerima pesanan meminta keterangan tentang ciri-ciri hewan yang dapat membedakan harganya, seperti beralis panjang, bertanda hitam di kedua mata, berhidung pesek, berhidung mancung, panjang telinganya, hitam bibirnya, dan sifat unik lainya yang sulit diadakan

karena sangat langka, maka menurut madzhab kami dan madzhab Malik akad *salam* tersebut sah.

Ibnu Al Mundzir mengatakan, di antara guru kami yang meriwayatkan bahwa tidak masalah memesan hewan yaitu Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Sa'id bin Al Musayyab, Al Hasan, Asy-Sya'bi, Mujahid, Az-Zuhri, Al Auza'i, Asy-Syafi'i, Ishaq, dan Abu Tsaur. Al Jauzajaani meriwayatkannya dari Atha` dan Al Hakam. Sebab, Abu Rafi' mengatakan, "Nabi ﷺ memesan unta muda dari seorang pria." Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim. Kami telah memaparkan hadits ini sebelumnya dari *Al Umm*.

Sementara hadits Umar tidak disebutkan oleh para ulama yang berbeda pendapat. Selanjutnya, hadits ini ditafsirkan, bahwa mereka mensyaratkan pajak dari hewan pejantan bani fulan." Asy-Sya'bi menerangkan, bahwa Ibnu Mas'ud memakruhkan akad *salam* hewan, karena mereka mensyaratkan hasil dari pejantan tertentu. Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Manshur.

Diriwayatkan bahwa Ali pernah menjual seekor unta bernama Ushaifir dengan 20 ekor unta sampai tempo tertentu. Seandainya pendapat Umar yang mengharamkan akad *salam* pada hewan memang *shahih*, maka tentu hal itu kontradiksi dengan pendapat ulama yang telah kami sebutkan dan sependapat dengan kami.

Cabang: Asy-Syafi'i menerangkan, apabila seseorang memesan kuda, dia cukup menyebutkan ciri-ciri yang biasa diungkapkan dalam memesan unta. Aku menganjurkan dalam pemesan kuda, pemesan menyebutkan tanda berikut warnanya. Jika pemesan tidak menyebutkan itu, maka dia berhak mendapatkan kuda berwarna hitam legam. Jika kuda ini

mempunyai tanda, pemesan berhak *khiyar* untuk mengambil atau meninggalkannya. Penerima pesanan (pembeli) berhak *khiyar* untuk menyerahkan dan memberikan kuda yang berwarna hitam legam.

Apabila pemesan menyebutkan umur, warna, dan jenis kuda, ini sudah mencukupi; jika dia tidak menyebutkan salah satunya, maka akad pesanan tersebut batal.

Seseorang tidak halal memesan hewan yang masih produktif berkembang biak dengan syarat hewan itu diserahkan dalam keadaan hamil, karena kehamilan adalah perkara yang hanya diketahui oleh Allah. Di samping akad seperti ini memuat persyaratan suatu perkara yang tidak ada. Yaitu, membeli sesuatu yang belum diketahui. Pembelian terhadap anak yang masih berada dalam kandungan induknya, tidak diperbolehkan. Sebab, kita tidak tahu dan tidak melihat apakah anak tersebut ada atau tidak.

Tidak dianjurkan memesan unta betina berikut anaknya dengan sifat tertentu, kurang baik memesan induk unta, juga binatang yang masih produktif berkembang biak. Akan tetapi, jika seseorang memesan induk atau hewan produktif yang masih berkembang biak dengan sifat tertentu, dan dia menyebutkan sifatnya, tanpa menyebutkan anaknya; anak unta, atau anak kambing, dan tidak menyebutkan jaminan anak kambing yang diberikannya, maka pemesanan ini diperbolehkan. Demikian ini baik hewan tersebut dipesan dalam keadaan masih kecil atau sudah besar yang disifati dengan sifat tertentu dan umur, atau keduanya telah besar.

Asy-Syafi'i mengatakan, seandainya seseorang memesan hewan yang memiliki air susu, dengan syarat dia hewan yang

banyak air susunya, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Praktik pemesanan seperti ini diperbolehkan. Jika hewan tersebut memang berlimpah air susu, maka dia menjadi milik pemesan, sebab air susu merupakan suatu yang dapat dipisahkan dari hewannya, bukan akibat dari pemanfaatannya. Susu adalah air yang diciptakan Allah di dalam hewan tersebut, seperti halnya kotoran dan lain sebagainya.

Apabila hewan tersebut seperti yang disebutkan ciri-cirinya oleh pemesan, maka akad tersebut rusak. Hal ini sama dengan rusaknya akad pesanan ketika pemesan berkata, "Aku memesan unta padamu sesuai ciri-ciri yang dia sebutkan." Sementara air susu unta tersebut tidak ditakar dan tidak disifati.

Asy-Syafi'i melanjutkan, seluruh hewan dan barang lain yang kamu pesan dan syaratkan sesuatu yang lain bersamanya, maka jika barang yang disyaratkan bersamanya itu telah disifati, yang mana akad *salaf* dalam barang ini halal dilakukan secara terpisah, maka akad ini rusak.

Seseorang tidak boleh memesan hewan dengan ciri-ciri hewan milik orang tertentu atau daerah tertentu, dan bukan hasil hewan ternak seseorang, maka dia hanya boleh memesan barang yang masih dimiliki orang lain, sebagaimana pendapat kami tentang bahan makan dan sebagainya. Asy-Syafi'i mengemukakan pada bab perbedaan pendapat, bahwa hewan tersebut dibayar kredit atau bisa jadi dua hewan ditukar dengan seekor hewan lainnya.

Sebagian ulama tidak sependapat dengan kita mengenai pemesan hewan. Mereka menyatakan, pemesan hewan tidak boleh dilakukan secara kredit selamanya. Menurutnya, bagaimana

mungkin bisa menjadikan binatang sebagai objek utang sementara dia tidak ditakar dan tidak pula ditimbang. Apakah kasus ini sama dengan praktik pemesanan dua orang budak yang memiliki dinar, dan dua ekor unta yang berbeda harga?

Kami mengutip pendapat beliau, pendapat yang paling utama menurut kami adalah merujuk pada *Sunnah* Rasulullah ﷺ dalam kasus pemesanan unta dan pelunasannya dan qiyas terhadap sunnah lainnya. Ahli ilmu tidak berbeda pendapat soal ini.

Asy-Syafi'i menegaskan: Ingatlah ketentuan tersebut.

Menurutku (Al Muthi'i): *Sunnah* merupakan dalil *nash*, bahwa Rasulullah dahulu pernah memesan seekor unta. Sementara *Sunnah* yang kami jadikan dalil dalam kasus ini berbicara tentang penebusan *diyat* dengan 100 ekor unta.

Aku belum mengetahui kaum muslimin berselisih pendapat, bahwa *diyat* tersebut dibayarkan dalam rentang beberapa tahun tertentu, dalam tempo tiga tahun. Rasulullah ﷺ pun pernah menebus setiap orang yang tidak rela, para tawanan Hawazin yang mendapat bagian, dengan enam atau lima ekor unta sampai waktu tertentu.

Redaksi, "Sementara ini aku tidak mengetahuinya." Kami berkata, alangkah banyak ilmu yang belum kami ketahui. Beliau bertanya, "Apakah dalil tersebut *shahih*?" Aku menjawab, benar, namun aku belum menerima sanadnya. Beliau berkata, "Aku belum mengetahui *diyat* dengan patokan tahun." Aku berkata, "Kamu mengetahui sebagian perkara, dimana kamu tidak berselisih pendapat dengan kami, yaitu seseorang mengakad

kitabah para budak yang masih bujang dengan sifat tertentu; dan seorang suami yang memberikan maskawin pada istrinya berupa budak dan unta dengan sifat tertentu?" "Ya," jawabnya. Beliau kembali berkata, "Tetapi, ayat ini mewajibkan *diyat* unta: Unta *qisas*, umur tertentu, dan bebas dari cacat. Seandainya dia ingin mengurangi umurnya, maka itu tidak diperbolehkan. Menurutku, Anda hanya menghukumi kasus ini dengan denda unta dalam batas waktu tertentu. Anda memperbolehkan pembayaran unta tersebut secara utang. Begitu pula, Anda memperbolehkan maskawin perempuan untuk waktu dan sifat tertentu, serta akad *kitabah* dengan waktu dan sifat tertentu pula.

Seandainya kami belum meriwayatkan sesuatu tentang hal ini selain kasus yang telah kita sepakati bersama, bahwa pesanan hewan dalam tiga kasus ini terkait masalah utang piutang. Bukankah ini berarti anda tidak konsisten dengan pernyataan anda, 'Pesanan hewan tidak boleh dilakukan secara utang piutang', dengan begitu alasan anda terpatahkan?

Menurut aku, Rasulullah dalam kasus pesanan dan *diyat* menjadikan hewan sebagai utang. Anda tidak menyalahi kami bahwa dalam dua kasus lainnya, soal maskawin dan *kitabah*, pembayaran juga dilakukan secara utang piutang.

Jika anda berpendapat, antara budak dan tuannya tidak terdapat riba. Pertanyaan aku adalah, apakah boleh seseorang mengakad *kitabah* budak atas putusan tuan, dan dengan syarat dia memberikan buah yang belum siap panen?

Asy-Syafi'i melanjutkan, "Aku berkata pada Muhammad bin Al Hasan: Engkau meriwayatkan padaku dari Abu Yusuf, dari Atha` bin As-Saaib, dari Abu Al Bakhtari bahwa beberapa keponakan Utsman tiba di sebuah lembah. Mereka melakukan

sesuatu terhadap unta milik seseorang: Memotong kantong susunya dan membunuh anaknya yang sudah disapih.

Lalu, datanglah Utsman. Di dekat beliau ada Ibnu Mas'ud. Utsman memperkenankan Ibnu Mas'ud memutuskan perkara itu. Akhirnya, Ibnu Mas'ud memutuskan Utsman mengganti unta dan anak unta yang sama di lembah tersebut. Beliau pun menjalankan putusan tersebut.

Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, bahwa beliau memutuskan perkara pembunuhan hewan, dengan penggantian hewan yang sama secara utang. Sebab, ketika itu Ibnu Mas'ud memutuskan perkara di Madinah, dan Utsman memberikan penggantinya di lembahnya secara utang. Asy-Syafi'i menambahkan, dia meriwayatkan dari Utsman bahwa beliau menyampaikan pernyataan tersebut.

Kamu meriwayatkan dari Al Mas'udi dari Al Qasim bin Abdurrahman, dia berkata, "Aku menjalin akad pesanan untuk Abdullah bin Mas'ud terhadap beberapa budak bujang, seorang dari mereka adalah Abu Zaidah, *maula* kami. Seandainya pernyataan Ibnu Mas'ud menurut anda kontradiktif dalam kasus ini, maka tentu orang itu akan mengambil sebagian haknya, bukankah seluruh aset itu miliknya?" dia menjawab "Ya."

Aku berkata, "Bukankah di sini hanya terdapat perbedaan pernyataan Ibnu Mas'ud?" Dia menjawab, "Ya," Aku berkata, "Mengapa engkau menyalahi Ibnu Mas'ud, sementara di sana terdapat Utsman berikut pesan *Sunnah* dan ijma'?"

Asy-Syafi'i melanjutkan, "Seorang dari mereka menyatakan, 'Seandainya engkau beranggapan, tidak boleh akad *salam* dalam kasus ini, namun akad salamnya diperbolehkan (di luar kasus tersebut); dan otomatis akadnya menjadi *diyat*, *kitabah*,

maskawin, dan penggantian seekor unta dengan dua ekor unta secara kredit." Beliau berkata, "Silakan jika anda mau berpendapat demikian."

Asy-Syafi'i meneruskan, "Jika anda berpendapat demikian, menurutku, inti pernyataan anda bahwa hewan tersebut dibayarkan secara utang adalah sangat keliru, itu jika engkau beralih dari pendapat tersebut. Menurutku, anda meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa beliau memperbolehkan pesanan hewan; dan dari seorang sahabat Nabi ﷺ lainnya yang berkata, 'Sungguh, kami meriwayatkannya'."

Aku bertanya, "Jika seseorang berpendapat dengan penyataan mereka berdua atau pernyataan salah satunya, yang bukan pendapat Ibnu Mas'ud, apakah itu diperbolehkan?" dia menjawab, "Ya." Aku bertanya, "Lantas bagaimana jika pernyataan mereka atau pernyataan salah satunya didukung qiyas terhadap *Sunnah* dan *ijma*?" Dia menjawab, "Itu lebih utama dijadikan landasan." Aku bertanya, "Bukankah anda menemukan orang yang memperbolehkan akad *salam* untuk pengadaan hewan yang didukung qiyas, sebagaimana anda ungkapkan?" Dia menjawab, "Ya."

Cabang: Asy-Syafi'i berpendapat mengenai akad *salam* dalam pembelian kain. Apabila pemesan mensyaratkan kain yang tebal dan kasar, maka penerima pesanan tidak boleh memberinya kain yang lembut, sekalipun itu lebih bagus. Sebab, kain yang tebal dan kasar lebih hangat saat cuaca dingin dan sejuk saat cuaca panas. Bahkan, seringkali kain jenis ini lebih awet. Alasan-alasan ini tidak terpenuhi ketika penerima pesanan memberikannya kain yang lembut dan tipis, sekalipun harga kain yang lembut itu lebih

mahal. Dia bukan barang yang dipesan dan disyaratkan untuk memenuhi kebutuhannya.

Asy-Syafi'i mengulas tentang akad *salam* kulit, baik yang sudah disamak maupun belum, dan juga kulit siap pakai, bahwa dia tidak boleh diakad oleh *salam* dan jual beli kecuali telah dilihat. Menurut beliau, demikian ini karena kita tidak boleh mengqiyaskan kulit dengan kain. Sebab, seandainya kita menganalogikan kulit dengan kain, maka dia hanya halal ditransaksikan jika telah terukur dengan satuan hasta dan diketahui sifat-sifatnya. Hal ini tidak mungkin diberlakukan pada kulit, karena perbedaan fisik yang tidak bisa diukur dengan ukuran hasta. Penjelasan lebih lanjut terdapat pada pasal berikutnya. *Insya Allah.*

Asy-Syafi'i memperbolehkan akad *salaf* pada kayu. Beliau juga memperbolehkan pemesanan kayu dengan kayu yang lain. Hal ini mengacu pada kaidah unsur riba hanya terdapat pada bahan makanan dan minuman yang ditakar dan ditimbang, emas, dan perak. Transaksi di luar komoditas ini tidak masalah jika terdapat selisih, secara langsung, dan dengan tenggang waktu, baik lewat akad salam maupun bukan, dengan cara bagaimana pun, asalkan barangnya diketahui.

Akad pemesanan kayu diukur dengan satuan hasta, bisa juga diqiyaskan dengan satuan sentimeter, inci, atau meter. Kebanyakan akad pemesanan kayu dilakukan dengan satuan ton dan meter, jarang menggunakan timbangan dan qiyas.

Cabang: Asy-Syafi'i memaparkan akad pengadaan batu, penggilingan, dan sebagainya, bahkan beliau mengulas berbagai ragamnya. Beliau melarang pemesanan puing-puing rumah karena tanpa ukuran dan tidak diketahui dengan jelas kadarnya.

Terkait akad *salam* dengan acuan bilangan, Asy-Syafi'i tidak memperbolehkan kecuali untuk membatasi hewan yang telah diketahui umur, sifat, dan jenisnya; juga untuk membatasi kain yang telah diklasifikasi sesuai jenis, baju resmi, dan baju kurung; begitu pula kayu yang diklasifikasi sesuai jenis, sifat, dan ukurannya, serta komoditas sejenisnya.

Asy-Syafi'i tidak memperbolehkan akad *salaf* pada labu, mentimun, tumbuhan *khiyar,* delima, jeruk, buah badam, kelapa, telur—telur apa pun -ayam, merpati, atau lainnya-, juga *burtuqal,* dan jeruk *yusafi.* Begitu pula seluruh jenis buah yang biasa diperjualkan bijian dan komoditas yang sejenis, lantaran adanya perbedaan jumlah dan timbangan. Sebab, sebagian buah dan sayur di atas terkadang beratnya satu kilo, namun jumlahnya berbeda satu sama lain, sehingga dia tidak dapat dibatasi dengan bilangan dan tidak bisa dengan timbangan.

Seluruh barang yang tidak dapat dibatasi dari segi sifat atau dijual menurut jumlahnya dikategorikan sebagai barang yang tidak diketahui (*majhul*), kecuali jika diperkirakan dia dapat ditakar atau ditimbang. Maka, dia pun bisa ditakar dan ditimbang.

Misalnya, seperti redaksi akad *salam* "Aku memesan satu ton kelapa Maroko padamu, yang timbangannya sama dengan 12 ribu jari, atau satu ton labu. Biji tidak boleh lebih dari 200 dari jenis *fulani.*" Sebab, seluruh jenis buah ini ketika jumlah dan timbangannya sedikit, umumnya mengindikasikan bentuknya besar dan bagus jenisnya. Buah seperti ini dianalogikan dengan barang makanan dari jenis kubis.

Asy-Syafi'i mengatakan, jika terdapat buah atau sayur yang besar kecilnya berbeda, maka akad *salam* terhadapnya tidak diperbolehkan, kecuali dengan menyebutkan besar kecilnya.

Misalnya, seperti sayur *qinbith* yang berbeda besar kecilnya, lobak, dan ubi yang berbeda ukuran besar kecilnya dari segi rasa dan harga.

Cabang: Demikian pula, tidak boleh memesan kayu dengan hitungan satuan, dan diperbolehkan dengan satuan timbangan sesuai sifat yang telah kami sebutkan semuanya secara langsung begitu ditebang.

Seandainya penerima pesanan menyimpan seluruh komoditas di atas dalam lemari es sehingga bobotnya bertambah akibat bunga es, maka akad *salaf* tersebut batal. Jika komoditas ini kering oleh terik matahari sehingga mengurangi bobotnya atau mengurangi rasanya, maka akad pesanan tersebut pun batal.

Tidak diperbolehkan menjalin akad *salam* terhadap barang yang rusak dengan sendirinya seiring berlalunya waktu. Jika barang tersebut tidak dapat dipisah dalam waktu dekat akibat unsur-unsur di dalamnya seperti; semen, maka akad salam ini batal dengan sendirinya. Semen yang telah mengeras tidak dapat digunakan sebagai perekat bangunan, dia juga tidak dapat dipilah dari semen yang masih layak dijadikan bahan bangunan, karena dia memiliki kesamaan sifat-sifatnya. *Wallahu a'lam.*

Madzhab Para Ulama Seputar Definisi *Salam*

Kami telah kemukakan di muka, bahwa menurut madzhab kami, akad *salam* adalah jual beli sesuatu yang disifati dalam tanggungan dengan redaksi *salam,* misalnya pemesan berkata, "Aku memesan 20 *irdab* gandum dengan sifat-sifat demikian

seharga 20 dinar, yang akan aku ambil sebulan kemudian, misalnya." Sedangkan akad *salam* dengan redaksi jual beli, seperti keterangan di depan, misalnya, "Juallah padaku 20 *irdab* gandum dengan sifat-sifat demikian yang akan aku ambil nanti seharga 20 dinar." Di sini terdapat *khilaf* ulama. Begitu pula tentang bolehnya mengganti redaksi *salam* dengan redaksi lain dan pesyaratan *khiyar* dalam *salam.*

Sebagian ulama berpendapat, praktik ini termasuk akad *salam* karena akad tersebut memuat pesan *salam*, tanpa memperhatikan redaksinya. Jadi, sah-sah saja mengganti harga barang ini dengan yang lain. Namun, jika harga tersebut berupa emas, maka penerima pesanan tidak sah memberinya gandum, seperti tidak sahnya mengganti harga, alias barang yang dipesan.

Apabila seseorang memesan gandum, penerima pesanan tidak sah menggantinya dengan jagung. Begitu juga tidak sah mengulur penyerahan harga di luar majelis. Dan, tidak sah mensyaratkan *khiyar* dalam akad *salam.*

Akan tetapi, menurut pendapat *muktamad*, akad *salam* hanya terlaksana jika menggunakan kata "*salam*". Jika akadnya menggunakan redaksi jual beli, maka otomatis dia dikategorikan sebagai jual beli. Akad *salam* merupakan salah satu dari tiga akad yang menggunakan redaksi khusus, yaitu *salam*, *nikah*, dan *kitabah.*

Imam Al Azhari dalam sebuah kitab yang sangat populer, *Syarah Gharib Mukhtashar Al Muzani,* dia menulis: "Kata *sallama, aslama, sallafa,* dan *aslafa* bermakna sama. Demikian pendapat seluruh ahli bahasa. Hanya saja, kata *salaf* terkadang juga bermakna *qardh* (pinjaman). Dalam sebuah hadits Nabi ﷺ disebutkan, beliau pernah meminjam (*salaf*) unta muda. Artinya,

beliau meminjam unta muda yang kemudian akan dikembalikan dengan unta yang sama. Begitu pula kata *istaslafahu.*[20]

Sedangkan menurut madzhab Abu Hanifah, beliau menyatakan, akad *salam* adalah membeli barang yang diserahkan kemudian dengan pembayaran sekarang. Pemilik uang: emas dan perak disebut *muslim* (pemesan), pemilik barang yang akan menyerahkan pada waktu tertentu disebut *muslam ilaih* (penerima pesanan), barang yang dipesan disebut *muslam fih,* dan harga yang diserahkan pihak pemesan disebut *ra 'sul mal salam.*

Jual beli tidak disyaratkan menggunakan redaksi "*salam*" atau "*salaf*". Namun, akad *salam* tetap sah jika menggunakan kata "jual beli," seperti keabsahan jual beli dengan kata "*salam*".

Fatwa Tertutup

Syaikh Ahmad Huraidi, mufti wilayah Mesir, mengeluarkan fatwa dalam jual beli *salam* menurut madzhab Abu Hanifah pada Fatwa No. 982, yang dimuat di jilid IX Al *Fatawa Al Islamiyyah,* yang dipublikasikan oleh Darul Al Ifta Al Mishriyyah.

Beberapa Prinsip Akad *Salam.*

1. Akad *salam* adalah jual beli barang yang diserahkan pada waktu tertentu dengan pembayaran di saat akad berlangsung, dengan syarat penyerahan barang telah

---

[20] Imam Al Azhari, *Syarh Gharib Mukhtashar Al-Muzani,* jilid I, hlm. 217, cetakan Auqaf Kuwait.

dilakukan minimum satu bulan setelah akad. Akad *salam* diperbolehkan secara *syara'* jika akad telah memenuhi syarat dan ketentuan yang berlaku.

2. Pihak pembeli tidak boleh mewakili penjual untuk menjual barang yang dipesannya sebelum serah terima dan menjadi miliknya, karena ini termasuk mewakilkan penjual barang yang bukan miliknya. Praktik ini tidak diperbolehkan *syara'*.
3. Pihak pembeli dilarang memberikan harga barang dagangan pada penjual melebihi harga dasar barang saat itu, untuk mengalihkan akad itu pada praktik jual beli harga dengan harga berikut tambahannya. Praktik ini tergolong riba, yang diharamkan *syara'*.
4. Kesepakatan dua belah pihak untuk men-*fasakh* akad berkonsekuensi pengembalian harga yang telah diterima pihak penjual.

Pertanyaan:

Sudah lazim di tengah sebagian masyarakat kita berlaku pemesanan beras di awal masa tanam dengan harga 12 *junaih* berikut pajak, dengan syarat petani menyerahkan beras tersebut begitu selesai dipanen. Atau, pihak penjual mewakilkan penjualan beras pada orang lain sesuai harga yang telah ditetapkan tahun sebelumnya, yaitu 17 *junaih* plus pajak.

Secara prinsip, jual beli ini dikategorikan sebagai akad *salam,* seperti dikemukakan sebagian ulama. Mereka menfatwakan kehalalan praktik tersebut dan tidak diklasifikasikan sebagai riba. Pada tahun ini, para penjual menyerahkan harga besar senilain 12 *junaih* berikut pajak, seperti kebiasaan yang berlaku. Hanya saja, harga beras tahun ini naik menjadi 20 *junaih* berikut pajak.

Akibatnya, para penjual enggan menyerahkan beras dengan harga 17 *junaih,* seperti kesepatakan semula.

Bagaimana tinjauan hukum praktik di atas dari segi *syara',* mengingat saat menyerahkan barang terjadi penambahan nilai pajak sampai 20 *junaih.*

Jawaban akan pertanyaan di atas:

Apabila terjadi penjualan barang seperti beras dan sebagainya dalam tempo tertentu dengan pembayaran tunai, menurut ahli fikih, praktik ini dinamakan jual beli *salam.* Jual beli seperti ini diperbolehkan dalam *syara',* dengan syarat penyerahan barang telah selesai minimal satu bulan setelah pemesanan. Kewajiban penerima pesanan yaitu menyerahkan beberapa bagian pajak beras pada pemesan sesuai omzet pesanan ketika akad dinyatakan sah dan memenuhi seluruh syarat dan rukun yang ada secara *syara'.*

Praktiknya, dalam akad ini disebutkan jumlah, jenis, sifat, dan ukuran barang pesanan berikut waktu dan tempat penyerahan, juga harga yang diserahkan, sehingga tidak tersisa lagi ketidakjelasan dan menghindari terjadinya sengketa.

Pembeli tidak diperbolehkan mewakili penjual (pemilik beras) dalam menjual barang dalam jumlah yang disepakati sebelum penjual menyerahkan pada pembeli dan sah menjadi hak milik pembeli. Sebab, sebelum proses ini terjadi, tindakan tersebut dikategorikan mewakilkan penjualan barang yang belum dimiliki.

Praktik di atas tidak diperbolehkan secara *syara'.* Sama halnya dengan larangan penjual menyerahkan sejumlah harga yang disepakati pada pihak pembeli sesuai harga dasar saat itu ketika hasilnya telah tampak. Yaitu, 20 *junaih* berikut pajak atau

17 *junaih* tanpa pajak. Transaksi seperti ini merujuk pada jual beli harga dengan harga berikut tambahan. Jadi, dia sama dengan riba yang diharamkan dalam *syara'*.

Yang diperbolehkan hanyalah mengembalikan harga yang telah diterimanya saja, ketika kedua belah pihak sepakat untuk men-*fasakh* akad. Ketika dua belah pihak tidak sepakat untuk men-*fasakh* akad, maka penjual (pemilik beras) menyerahkan sejumlah beras yang telah disepakati pada pembeli. Demikian tanggapan atas jawaban di atas. *Wallahu a'lam.*

Sementara itu, ulama fikih Maliki berpendapat, bahwa akad *salam* merupakan akad timbal balik yang mengharuskan pembebanan tanggungan, tanpa barang dan tanpa manfaat, dan juga dengan kompensasi yang tidak sebanding. Kata "Dengan barang" tidak memasukkan transaksi *ijarah*, karena kompensasinya berbentuk manfaat. Selanjutnya, redaksi, "Dengan kompensasi yang tidak sebanding" mengecualikan akad *salaf*, karena pihak pemesan memberikan modal sebagaimana mestinya.

Ahmad dan ulama madzhabnya berpendapat, bahwa akad *salam* adalah akad terhadap sesuatu yang sah diperjualbelikan dengan sifat-sifat tertentu dalam tanggungan sampai batas waktu tertentu. Akad *salam* sah dilakukan dengan kata "Jual beli," seperti redaksi, "Aku jual padamu gandum yang sifat demikian dan takarannya sekian, yang akan aku ambil sebulan kemudian." Seperti halnya pesanan dengan redaksi "*salam*" dan "*salaf*". Bahkan, akad pesanan sah dilakukan dengan redaksi yang digunakan dalam akad jual beli, seperti "Aku milikkan," "Aku berikan," dan sebagainya.

Madzhab Para Ulama tentang Sifat Barang Pesanan (*Muslam Fih*)

Kami telah kemukakan sebelumnya, bahwa barang yang berkualitas bagus atau buruk bukanlah syarat barang pesanan. Apabila pemesan menyebutkan barang pesanan secara umum, maka kebagusan kualitas barang dikembalikan pada *urf* (kebiasaan yang berlaku) sebagai acuan standar minimum.

Meski demikian, boleh saja mensyaratkan bagus atau buruknya barang pesanan, asalkan barang tersebut mempunyai ciri-ciri yang dapat membatasi, menentukan, dan mengenalinya. Dengan kata lain, ciri-ciri barang ini sangat terpenuhi. Jika ciri yang diinginkan pemesan sangat langka, maka akad *salam* ini tidak sah.

Contoh barang yang mempunyai banyak sifat yaitu biji-bijian di daerah pertanian, hewan, dan sebagainya. Dengan demikian syarat *salam* sama dengan syarat jual beli selain syarat harus melihat barang yang diperjualbelikan, karena hal ini salah satu syarat keabsahan jual beli, sebagaimana telah disinggung di depan. Lain halnya, dengan melihat barang pesanan, karena ini bagian dari dispensasi: pengecualian dari larangan jual beli barang yang tidak ada.

Di samping syarat yang sama dengan jual beli, akad *salam* memiliki tambahan syarat yang lainnya. Sebagian syarat ini berkaitan dengan modal pesanan dan sebagian lainnya berhubungan dengan barang pesanan. Seluruhnya syarat bagi keabsahan akad *salam*. Oleh karena itu, akad *salam* tidak sah jika bertentangan dengan syarat tersebut.

Sementara syarat yang berkaitan dengan modal ada dua:

Syarat pertama: Modal salam bersifat tunai, tidak ditempokan. Karenanya, tidak sah *salam* dengan pembayaran yang ditempokan.

Syarat kedua: Modal diserahkan di majelis akad. Seandainya modal ini diakhirkan, (diserahkan kemudian) maka dia tergolong jual beli utang dengan utang. Dalam hal ini tidak ada bedanya antara modal dalam bentuk barang maupun jasa. Misalnya pemesan berkata, "Aku mengakad *salam* padamu untuk menyewakan rumahku dalam jangka waktu sekian dengan pembayaran kambing dalam jumlah sekian." Di sini pemesan mesti menyerahkan pembayaran akad tersebut saat itu juga.

Sementara syarat yang berhubungan dengan barang pesanan, yaitu:

Syarat pertama: Menjelaskan tempat penyerahan barang pesanan, jika tempat berlangsungnya akad tersebut tidak layak untuk menyerahkan barang, baik akad *salam* tersebut tunai atau kredit. Sedangkan jika tempat akad layak untuk menyerahkan barang pesanan, di sini terdapat rincian hukum.

Apabila pemindahan barang ini membutuhkan biaya, maka besaran biaya tersebut wajib dijelaskan pada akad *salam* yang kredit, bukan yang tunai. Jika pemindahan barang tidak membutuhkan biaya, maka pemesan tidak perlu menjelaskannya, baik salam tersebut tunai maupun kredit.

Syarat kedua: Penerima pesanan mampu menyerahkan barang pesanan begitu jatuh tempo, jika akad tersebut ditempokan atau begitu akad sah jika bersifat tunai. Apabila seseorang

memesan buah-buahan dan menentukan batas waktunya pada saat buah tersebut tidak ada, maka akad *salam* ini tidak sah.

Syarat ketiga: Barang pesanan dapat diserahkan di saat jatuh tempo tanpa adanya kesulitan. Wajib menyerahkan barang pada akad *salam* tunai begitu akad *salam* tersebut usai. Sementara penyerahan barang pada akad *salam* kredit dilakukan begitu jatuh tempo.

Syarat di atas juga berlaku dalam jual beli, tidak ada tambahan syarat lainnya. Penambahan syarat lain, di luar syarat jual beli, hanya berlaku ketika seseorang memesan barang yang sangat jarang, seperti intan dan batu yaqut dalam ukuran besar. Bahkan, dalam hal ini akad *salam* tersebut tidak sah, sebagaimana akad diterangkan pada pasal berikutnya.

Ulama madzhab Hanafi berpendapat[21], syarat *salam* terbagi menjadi dua. Satu bagian merujuk pada akad, dan satu bagian lainnya pada *badal* (kompensasi). Syarat yang berkaitan dengan akad hanya ada satu, yaitu akad tersebut tidak dikenai syarat *khiyar* bagi kedua belah pihak atau salah satunya.

Namun, jika modal milik pihak lain, bukan kepunyaan pemilik barang pesanan di majelis akad, lantas kemudian mereka berpisah, maka pemiliknya berhak *khiyar* untuk melanjutkan akad dan membatalkannya. Jika dia melanjutkan akad, maka akad *salam* tersebut sah.

Sementara itu, syarat yang terkait dengan *badal* (kompensasi) terdapat 15 syarat. Lima diantaranya berkaitan dengan modal pesanan, dan sepuluh sisanya berkenaan dengan barang pesanan.

---

[21] Lihat *Al Fiqh Ala Al Madzahib Al Arba'ah,* Syaikh Abdurrahman Al Jaziri.

Syarat yang berkaitan dengan modal pesanan:

Syarat pertama: Menjelaskan jenis pembayaran, apakah berbentuk uang seperti *junaih* dan mata uang lainnya, atau dalam bentuk barang seperti gandum, jelai, atau lainnya.

Syarat kedua: Menerangkan ragam pembayaran, misalnya dengan *junaih* Mesir atau *junaih* Inggris (Poundsterling), atau dengan jenis gandum *ba'li* atau *misqi.*

Syarat ketiga: Menyebutkan sifat barangnya, seperti bagus, buruk, atau sedang.

Syarat keempat: Menjelaskan besaran modal, seperti 5 *junaih* atau 10 *irdab* gandum atau jelai. Apakah isyarat dapat menggantikan penyebutan jumlah pembayaran? Benar, bahasa isyarat dapat menggantikan bahasan lisan dalam menyebutkan besaran modal, jika pembayarannya berupa barang yang ditimbang atau barang satuan. Apabila pemesan berkata, "Aku menjalin akad *salam* denganmu pada ini atau tumpukan semangka dengan harga sekian." Akad *salam* ini sah, sekalipun pemesan tidak menyebutkan jumlah hasta kain yang dipesan (dalam contoh lain) dan tidak menyebutkan banyaknya tumpukan semangka.

Adapun jika pembayaran tersebut berupa barang takaran atau yang ditimbang, di sini terdapat khilaf ulama. Menurut satu pendapat, penjelasan dengan isyarat sudah cukup. Ada yang mengatakan, tidak cukup, tetapi pemesan harus menjelaskan kadarnya secara lisan.

Syarat kelima: Modal diserah terimakan di majelis *salam,* seperti yang telah disinggung sebelumnya.

Sementara 10 syarat yang terdapat dalam barang pesanan, empat syarat di antaranya telah disebutkan dalam syarat modal

pesanan: yaitu penyebutan (Pertama); jenis, (Kedua); ragam, (Ketiga); sifat, dan (Keempat); kadar barang pesanan. Kemudian syarat sisanya adalah:(Kelima); barang diserahkan dalam jangka waktu tertentu.(Keenam); Barang termasuk komoditas yang dapat ditemukan di pasar.(Ketujuh); Barang yang dipesan sudah jelas. (Kedelapan); Menjelaskan tempat penyerahan barang, jika ia termasuk komoditas yang memerlukan pembiayaan, seperti gandum dan sebagainya.(Kesembilan); Dua kompensasi ini tidak mengandung *illat* riba *fadhal,* dalam segi besaran dan jenisnya, seperti dikemukakan sebelumnya.(Kesepuluh); Barang pesanan termasuk salah satu deri empat komoditas: barang yang ditakar, ditimbang, dihitung satuan, atau diukur dengan hasta (satuan panjang).

Demikian pula dengan penyebutan kadar barang pesanan. Barang yang dipesan haruslah diketahui jumlahnya, baik dengan cara ditakar, ditimbang, dihitung satuan, maupun dengan satuan hasta.

Barang yang ditakar sah diakad *salam,* baik dia berupa biji-bijian, madu, susu, minyak samin, maupun kurma kering. Apakah dia sah diakad dengan *salam* bila diukur dengan timbangan? Di sini terdapat perbedaan pendapat. Menurut pendapat *muktamad,* bahwa akad *salam* dengan cara ini sah, karena intinya barang pesanan telah dibatasi. Namun, jumlah satuan barang yang ditakar haruslah diketahui khalayak umum. Jadi, redaksi berikut tidak sah, "Aku mengakadi *salam* padamu beberapa dinar untuk pengadaan 20 *qabshah* gandum." Sebab, satuan *qabshah* bukanlah takaran standar yang dikenal banyak orang, seperti *kailah* dan sebagainya.

Selanjutnya, barang yang ditimbang juga sah diakad *salam,* kecuali bila berupa mata uang, baik dari bahan emas maupun

perak. Jadi, tidak sah akad *salam* dengan redaksi "Aku pesan kain ini padamu dengan dinar seberat ini yang akan aku ambil sebulan kemudian." Sebab, dinar tidak sah diakadi *salam,* karena diantara syarat akad *salam* adalah, barang pesanan itu harus termasuk jenis barang yang tertentu. Padahal, Anda tahu uang emas dan uang perak tidak dapat ditentukan dengan penjelasan apa pun.

Apakah praktik di atas dapat dikategorikan sebagai jual beli kain: Kain menjadi objek yang dijual dan dinar sebagai harga yang ditempokan? Dalam hal ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i. Menurut satu pendapat, ini termasuk jual beli, pernyataan ini di-*rajih*-kan oleh sebagian ulama. Namun, menurut pendapat lain, hal tersebut tidak dapat digolongkan sebagai jual beli. Pendapat ini di-*shahih*-kan oleh sebagian ulama.

Selanjutnya, barang satuan (*ma'dudat*) sah untuk diakadi *salam* bila memiliki ukuran yang hampir sama, seperti kelapa, karena satu kelapa dengan yang lain memiliki kesamaan. Oleh karena itu, di saat seseorang merusak sebagiannya, maka pemilik berhak mengambil barang yang sama.

Sedangkan barang satuan yang tidak memiliki ukuran yang sama, jika terjadi kerusakan padanya, maka pemilik hanya berhak mengambil nilainya saja. Termasuk jenis barang yang tidak memiliki ukuran yang sama yaitu labu dan delima. Oleh karena itu, tidak sah akad *salam* dengan redaksi, "Aku pesan padamu satu dinar untuk pengadaan 100 semangka atau 200 delima," karena satuan buah ini berbeda-beda sehingga tidak dapat dibatasi dengan jelas.

Contoh barang yang memiliki ukuran yang sama yaitu telur ayam. Sekalipun ukurannya ada yang kecil dan besar, akan tetapi

jumlah kandungan putih dan kuning telur yang ada di dalamnya hampir sama.

Termasuk juga telur burung unta, jika tujuan pembeliannya untuk dikonsumsi. Akan tetapi, jika tujuan pembelian telur burung untuk menjadikan kulitnya sebagai bahan suvenir, dia dikategorikan sebagi barang yang tidak memiliki kemiripan, karena sebagian kulitnya ada yang besar dan ada juga yang kecil.

Berikutnya, contoh barang satuan yang memiliki kesamaan adalah, uang logam seperti pecahan mata uang logam *millime*. Uang logam boleh diakad oleh *salam*. Karena itu, boleh saja memesan satu dinar untuk pengadaan 120 uang logam yang diambil bulan depan.

Demikian keterangan Syaikh Abdurrahman Al Jaziri dalam Al *Fiqh Ala Al Madzaahib Al Arba'ah,* juz 2, halaman. 404, cetakan Mathba'ah Al Hadharah Asy-Syarqiyyah.

Di antara barang satuan yang memiliki kemiripan yaitu bata (batu bata bakar), termasuk juga bata merah. Pemesanan bata dan batu bata hukumnya sah, dengan syarat pemesan menjelaskan bentuk cetakan dan jenis tanahnya, misalnya ukuran panjang sekian dan lebarnya sekian.

Berikutnya, barang yang diukur dengan satuan hasta seperti kain, permadani, dan tikar, semua sah diakad oleh *salam* dengan beberapa syarat, yaitu:

Syarat pertama: Pemesan menjelaskan ukuran panjang dan lebarnya.

Syarat kedua: Dia menyebutkan sifatnya, seperti kain yang tidak dijahit dengan kapas, katun, bulu, atau sutera.

Syarat ketiga: Dia menjelaskan tempat produksinya, seperti Mesir, Cina, atau Pakistan. Jika kain masih berbentuk sutera alam, maka perlu juga disebutkan timbangan, panjang, dan lebarnya.

Ulama madzhab Hanafi menyatakan, sah melakukan akad *salam* dalam pengadaan ikan asin yang dikeringkan dengan garam seperti ikan *ranjah* dan *bakalah.* Jika ikan tersebut besar, sah menjalin akad *salam* dengan ukuran satuan. Sedangkan untuk ikan kecil, maka akad *salam* itu sah dilakukan dengan ukuran takaran dan timbangan.

Artinya bahwa, seseorang sah memesan ikan *bakalah* seharga satu dinar atau lebih dalam jumlah tertentu dan ciri-ciri tertentu seperti ikan produksi Perancis atau Norwegia, jika ikan termasuk besar. Sedangkan jika ukurannya kecil seperti ikan sarden kering yang telah diasinkan, maka dia boleh diakad salam dengan ukuran timbangan dan takaran.[22]

Ulama madzhab Hanafi menambahkan, bahwa akad pemesanan ikan segar juga sah. Bahkan, jika ikan ini termasuk jenis ikan yang selalu tersedia pada musim apa pun, maka akad *salam*-nya sah tanpa ada batasan. Sedangkan, ikan yang tidak tersedia pada musim tertentu seperti ikan di kutub yang airnya membeku di musim dingin, sehingga ikan tersebut tidak dapat ditemukan, maka akad *salam*-nya harus disertai penentuan waktu ketersediaan ikan. Tidak boleh waktunya berlangsung sampai saat tidak tersedia ikan.

Akad pemesanan hewan tidak diperbolehkan secara mutlak. Lantas apakah sah akad *salam* untuk pengadaan bagian-bagian tubuh hewan setelah disembelih, seperti kaki dan kepala?

---

22 Aturan ini terasa sangat aneh, karena ikan kering tidak mudah ditakar. Dia tidak mungkin diukur dan dibatasi dengan takaran.

Dalam kasus ini terdapat perbedaan pendapat ulama. Menurut pendapat yang masyhur, pemesanan bagian tubuh hewan juga tidak sah, sama seperti hukum pemesanan hewan.

Sebagian ulama berpendapat, tidak masalah memesan bagian tubuh hewan dengan ukuran timbangan setelah menyebutkan bagiannya dan memenuhi syarat yang lain.

Begitu halnya hukum pemesanan daging, terdapat perbedaan ulama.

Fatwa kalangan Hanafiah menyebutkan, keabsahan pemesanan kayu bakar dengan ukuran *qitt* atau timbangan. Namun, tidak sah pemesanan rumput yang masih hijau dan pohon semanggi. Tetapi, jika pemesan dapat membatasi dua barang ini dengan batasan yang dapat menghindarkan sengketa dua belah pihak, maka pesanan tersebut diperbolehkan.

Tidak sah akad pemesanan tepung, kristal, dan sejenisnya, karena satuannya sangat tidak sama. Begitu pula tidak sah melakukan akad *salam* untuk pengadaan alat-alat besar. Sedangkan pemesanan alat-alat kecil yang diperjualbelikan dengan cara ditimbang hukumnya sah. Oleh karena itu, pemesan boleh menggunakan redaksi, "Aku memesan mutiara yang sifatnya demikian dan timbangannya sekian seharga 100 dinar."

Sementara itu, ulama madzhab Hanbali menetapkan tujuh syarat akad *salam*. Yaitu:

Syarat pertama: Pemesan menyebutkan sifat barang pesanan yang dapat menentukan perbedaan harga dengan jelas. Misalnya, dia menyebutkan jenis, ragam, warna, daerah pembuatan, baru atau lama.

Syarat kedua: Dia menjelaskan jumlahnya. Oleh karena itu barang pesanan harus menggunakan takaran standar yang sudah dikenal masyarkat luas.

Syarat ketiga: Mensyaratkan tempo yang diketahui.

Syarat keempat: Barang pesanan banyak tersedia pada tempo tersebut. Adapun jika barang pesanan sangat langka, seperti anggur, di luar musim panen, maka akad *salam* ini tidak sah.

Syarat kelima: Pembayaran pesanan ditentukan di majelis akad.

Syarat keenam: Barang pesanan menjadi utang dalam tanggungan pihak penerima pesanan. Oleh karena itu, jika seseorang memesan rumah atau barang yang telah ada (di hadapannya), maka akad ini tidak sah.

Syarat ketujuh: Barang pesanan tersebut termasuk objek yang dapat dibatasi sifatnya seperti barang yang ditakar, ditimbang, dihitung persatuan, dan diukur dengan satuan panjang.

Barang takaran sah diakad *salam,* baik dia berupa biji-bijian maupun bukan seperti susu, minyak, madu, dan sebagainya.

Ketika seseorang memesan biji-bijian, maka dia disyaratkan untuk menyebutkan empat perkara:

Pertama: Menyebutkan jenisnya, misalnya gandum *ba'li, misqi,* atau *sha'idi.*

Kedua: Menyebutkan daerahnya seperti gandum Meksiko, gandum Australia, gandum India, atau gandum Swedia.

Ketiga: Menyebutkan ukuran biji, kecil atau besar.

Keempat: Menyebutkan barang lama atau baru. Begitu pula pemesanan adas, perlu menyebutkan ragamnya, seperti adas utuh atau adas kupas, lama atau baru, dan seterusnya.

Pemesanan gandum tidak sah kecuali ia telah dipisahkan dari kulitnya, begitu pula biji-bijian lainnya.

Bila seseorang memesan kurma kering, maka disyaratkan untuk menjelaskan warna kurma tersebut, seperti merah atau kuning, kualitasnya bagus atau buruk, dan kering atau basah.

Pada pemesanan madu perlu dijelaskan proses penangkaran dan kemasannya, jenis sari bunganya seperti madu pohon jeruk, madu pohon kapas, madu pohon semanggi, atau madu pohon mawar; jelaskan juga apakah madu murni atau madu bercampur propolis.

Sedangkan pada pemesanan minyak samin, pemesan menjelaskan jenisnya, apakah minyak samin itu dari lemak domba, sapi, atau kerbau; berwarna hijau, putih, atau kuning. Jelaskan pula daerah produksinya seperti Swedia. Tidak perlu menjelaskan lama atau baru, karena minyak samin yang sudah lama termasuk dari kekurangan pada barang, dimana pembeli berhak mengembalikannya.

Pemesanan keju juga perlu menyebutkan sifat-sifat yang sama pada pemesanan minyak samin, ditambahkan dengan sifat keju hari ini atau keju kemarin.

Disaat seseorang memesan susu, dia perlu menerangkan jenis hewannya, kemasannya, dan tidak perlu menyebutkan warna atau hari pemerahannya. Ketika pemesan menyebutkan pesanan susu secara umum, maka yang dimaksud adalah susu yang diperah hari itu.

Cabang: Barang-barang yang ditimbang sah diakad *salam*, seperti roti, buah-buahan, daging segar sekalipun berikut tulangnya, timah, tembaga, dan sebagainya. Ketika seseorang memesan daging, maka sebaiknya dia menjelaskan jenisnya seperti daging sapi, daging kerbau, daging domba, atau daging kambing; menyebutkan umurnya, jenis kelamin jantan atau betina; hewan yang dikebiri atau tidak; masih menyusui atau sudah disapih; digembala atau diternak; hewan gemuk atau kurus.

Pemesanan daging unggas tidak perlu menyebutkan jantan betinanya, kecuali jika perbedaan jenis kelamin burung ini mempengaruhi nilainya, seperti daging ayam. Sebab, ayam Romawi jantan jauh lebih mahal dari ayam Romawi betina. Ayam negeri jantan lebih murah dari ayam negeri betina. Tidak perlu menjelaskan bagian yang dipotong, dari bagian paha misalnya, kecuali jika unggas tersebut besar.

Pemesan boleh memotong sebagian tubuhnya, seperti daging burung unta. Pemesan boleh menentukan bagian yang dipotong, karena adanya perbedaan bentuk tulang hewan. Tidak sah mengakad *salam* pada daging yang dimasak atau dibakar.

Ketika seseorang memesan ikan, sebaiknya dia menyebutkan jenisnya seperti ikan *mujaer, buri (mullet), syailan,* dan sebagainya; menerangkan ukurannya, besar atau kecil, gemuk atau kurus, ikan segar atau ikan asin.

Cabang: Ketika seseorang memesan barang tambang seperti timah, tembaga, dan besi, dia perlu menjelaskan jenis, warna, dan segala unsur yang membedakan harganya seperti tembaga kuning, tembaga merah, dan tembaga putih, juga menjelaskan kelembutan dan kekasarannya. Dalam pemesanan

besi perlu disebutkan apakah dia termasuk besi putih, besi batangan, atau besi baja.

Tidak sah melakukan akad pengadaan uang logam yang ditimbang dengan sesuatu yang ditimbang. Apabila uang logam ini diukur dengan timbangan, maka dia tidak sah diakad *salam* dengan sesuatu yang diperjual belikan dengan ukuran timbangan. Misalnya, seseorang berkata, "Aku memesan kain sutera padamu sekian dengan mata uang dari logam nikel yang beratnya sekian." Praktik seperti ini tidak diperbolehkan karena terdapat *illat* riba *nasi'ah,* yaitu satuan berat (timbangan). Sebab, tidak halal menjual sesuatu yang ditimbang dengan selisih secara kredit.

Sementara itu, jika uang logam ini bersifat satuan, maka menurut pendapat yang paling *shahih*, dia sah melakukan akad *salam* padanya, sebab dia tergolong barang, bukan harga. Pendapat lain menyebutkan, akad ini tidak sah, karena pemesanan harga yang murni hukumnya sah dengan syarat pembayaran belum diberikan.

Jadi, sah saja jika pemesan berkata, "Aku memesan kain ini dengan harga satu dinar yang akan aku ambil bulan depan." Sedangkan jika pemesan berkata, "Aku memesan *junaih* ini padamu dengan 6 *riyal*, yang akan aku ambil bulan depan, misalnya," praktik ini tidak diperbolehkan karena mengandung unsur riba.

Cabang: Terkait akad *salam* terhadap barang satuan yang bervariasi dimana bagian satu dengan yang lainnya tidak sama, maka hal ini tidak sah, kecuali pemesanan hewan, sebab dia bisa dibatasi dengan sifat-sifat tertentu. Oleh karena itu, tidak sah akad

salam pada telur, buah delima, buah semangka dan barang lain yang beragam ukurannya dan biasa diperjualbelikan secara satuan.

Pendapat lain menyebutkan, sah melakukan akad *salam* untuk pengadaan barang yang memiliki kesamaan seperti kelapa dan telur ayam. Pemesanan hewan dibatasi dengan menyebutkan umurnya; jenis kelamin, jantan atau betina; gemuk atau kurus; hewan gembala atau hewan ternak; juga disebutkan warnanya.

Selanjutnya, dalam pemesanan unta, pemesan perlu menjelaskan sumber kepemilikan unta, dari banu fulan siapa; berapa umurnya, *bintu makhadh* atau *bintu labun*, perlu juga disebutkan warnanya; jenis kelaminnya, jantan atau betina. Pemesan kuda perlu menyebutkan sifat-sifat yang disebutkan pada pemesanan unta.

Sedangkan dalam pemesanan batu bata perlu disebutkan jenis bahan bakunya. Selanjutnya, dalam pemesanan kain perlu dijelaskan faktor yang ada tidaknya perkara mempengaruhi harta dengan jelas.

Ulama madzhab Hanbali berbeda pendapat soal barang takaran yang dipesan dengan cara ditimbang, misalnya pemesan berkata, "Aku memesan dua *qinthar* gandum dengan harga satu *junaih.*" Dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Akad *salam* ini sah.

Pendapat Kedua: Tidak sah. Namun, mayoritas ulama memilih pendapat yang pertama.

Ulama madzhab Hanafi berpendapat, bahwa syarat tambahan dalam akad *salam* di luar syarat sahnya jual beli ada tujuh, diantaranya:

Syarat pertama: Pemesan menyerahkan seluruh pembayaran. Pemesan boleh mensyaratkan *khiyar* pada uang pembayaran atau pada uang pesanan sebelum menyerahkan pembayaran dalam jangka waktu tiga hari atau lebih, sekalipun pembayarannya berupa rumah, menurut pendapat yang muktamad.

Apabila modal akad *salam* hilang atau mengalami kerusakan, maka akad tersebut batal dengan syarat *khiyar*. Demikian ini karena setelah pihak penerima pesanan (sama dengan hukum penjual) menerima pembayaran *salam* yang sama dengan hukum harga, berikut syarat *khiyar*, maka pembayaran tersebut berada di antara dua status: sebagai *salaf* yang boleh diterima atau sebagai harga, sehingga dia tidak sah menjadi akad *salam*.

Ketika penerima pesanan mensyaratkan pembayaran berupa uang berikut syarat *khiyar*, maka akad ini juga batal, sekalipun sebenarnya tidak terjalin akad. Sebab, barang yang disyaratkan selalu melekat pada syarat. Bahkan, seandainya barang ini terlepas dari syarat, maka akad tersebut tidak berbalik menjadi sah.

Apabila pemilik *salam* berbuat kebaikan dengan suka rela, dan memberikan pembayaran pesanan dengan yang diinginkannya tersebut, maka rincian hukumnya sebagai berikut. Jika barang tersebut merupakan barang tertentu, seperti kain tertentu atau hewan tertentu, maka jual beli ini sah. Namun, jika objeknya tidak jelas, seperti *junaih,* maka pemesanan ini tidak sah.

Pembayaran *salam* sah berupa manfaat barang tertentu, seperti menyewakan rumah atau memanfaatkan hewan. Apabila pemesan berkata pada pemilik pesanan, "Aku mengakad *salam*

padamu untuk mengadakan 20 kambing jawa dengan menyewakan rumahku berapa lama, yang akan diambil bulan depan, misalnya" akad ini sah.

Sementara itu, menjadikan manfaat sebagai pengganti utang, di sini terdapat khilaf ulama. Apabila tukang kayu memiliki utang lalu pemberi utang mewajibkan dia untuk membuat peti dan dihitung sebagai pelunasan utangnya, maka mengenai boleh tidaknya praktik ini terdapat dua pendapat.

Menurut mereka, yaitu ulama fikih Hanafi, pemesan wajib menyerahkan rumah yang manfaatnya akan dijadikan modal sebelum genap tiga hari (masa berakhirnya *khiyar*). Sedangkan pemesanan hewan boleh mengakhirkan penyerahannya lebih dari tiga hari, tanpa mensyaratkan pengundurannya. Sebab, hewan boleh diakhirkan penyerahannya, baik dia dijadikan pembayaran pesanan maupun manfaat. Sedangkan jika pengunduran penyerahan ini disyaratkan oleh pemesan, maka akad tersebut tidak sah.

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: Pasal: Barang yang tidak dapat dibatasi dengan sifat, maka tidak boleh dipesan. Sebab, dengan demikian akan terjadi jual beli barang yang tidak diketahui. Dimana jual beli barang yang tidak diketahui hukumnya tidaklah diperbolehkan.

Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan: Tidak diperbolehkan akad pemesanan tali, karena tebal tipisnya tali merupakan bagian dari tujuan penjualannya, sementara tebal tipisnya tali tersebut tidak dapat dibatasi. Juga, tidak boleh memesan batu berharga seperti mutiara, batu *akik, yakut, fairuzad, dan marjan*, karena

kecemerlangan barang ini merupakan bagian dari tujuan penjualannya. Harga batu mulia ini tergantung pada tingkat kecemerlangannya. Dia tidak dapat dibatasi dengan sifat tertentu.

Selanjutnya, tidak boleh memesan kulit, karena kulit bagian bokong itu tebal, sedangkan kulit bagian perut tipis. Tebal tipisnya kulit ini tidak dapat dibatasi dengan jelas. Di samping ukurannya tidak diketahui, karena kulit binatang tidak dapat diukur, mengingat setiap tepian kulit itu berbeda panjangnya.

Tidak diperbolehkan memesan kertas kulit, karena tidak dapat dibatasi tebal tipisnya. Namun, boleh memesan perak karena diketahui kadar dan sifatnya.

Penjelasan Redaksional: Kata *fairuzaj* sejenis batu mulia yang sangat berharga, berwarna biru langit. Bentuk nisbat dari kata ini yaitu *fairuzi*. *Marjan,* mutiara kecil. Kata *ar-raqq,* kulit tipis untuk menulis.

Hukum: Dalam bab pemesanan kalep dan kulit, Asy-Syafi'i menjelaskan, tidak boleh memesan kalep unta dan kalep sapi. Juga, tidak boleh memesan kulit kambing, kalep kulit sebagai kertas tulis, dan sebagainya. Dia tidak boleh diperjualbelikan kecuali bila kedua belah pihak melihatnya.

Asy-Syirazi menjelaskan, Asy-Syafi'i tidak memperbolehkan kita menqiyaskan kulit binatang dengan kain. Sebab, jika kita menganalogikannya dengan kain, maka tentu pemesanan kulit

hanya sah jika dilakukan dengan ukuran hasta berikut penyebutan sifatnya. Kulit tidak mungkin diukur dengan satuan depa (atau satuan lainnya) karena bentuknya yang tidak sama.

Seandainya kita berpendapat, kulit dapat diqiyaskan pada barang yang diperbolehkan dengan sifat yang tidak sah, menurut kami. Yaitu, kita hanya memperbolehkan akad *salaf* pada unta ternak milik banu fulan, yang berumur satu atau dua tahun, yang disifati dengan ciri-ciri tertentu. Semua ini tentu sama seperti ukuran hasta pada kain.

Satu pendapat menyebutkan: *Rubaa'* dan *bazil,* yaitu setiap unta berumur sekian yang lebih besar dari umur sebelumnya sehingga tulangnya mengalami pertumbuhan yang maksimal. Kondisi seperti ini diketahui dan dapat dibatasi seperti pembatasan dengan ukuran hasta. Hal ini tidak mungkin diaplikasikan pada kulit.

Alasan berikutnya, kulit bukan makhluk hidup. Keunggulan kulit dapat dilihat dari bau tidaknya; lebar atau sempit; dan kekerasannya; serta bagian-bagiannya. Ketika kita tidak menemukan hadits yang dapat kita ikuti, tidak pula qiyas terhadap objek yang boleh diakad dengan *salaf,* maka kita tidak memperbolehkan *salaf* padanya.

Adapun mengenai pemesanan batu mulia yang berharga, Asy-Syafi'i ﷺ dalam bab pemesanan mutiara dan barang-barang pemilik mutiara menyatakan, menurutku tidak boleh mengakad dengan *salaf* pada mutiara, *zabarjad, yaqut,* dan batu berharga lainnya yang digunakan sebagai perhiasan sejak lama.

Seandainya Anda mengatakan, "Seseorang memesan gulungan mutiara murni yang timbangannya sekian, ciri-cirinya panjang, dan beratnya sekian," timbangan mutiara berikut sifat ini

mencakup beberapa sifatnya dan perbedaan. Sebab, ada mutiara yang lebih berat darinya, sehingga akan terjadi selisih berat dan keindahan. Begitu pula *yaqut* dan batu berharga lainnya.

Apabila kekurangan ini ditemukan pada barang yang ditimbang, seandainya perbedaannya itu tidak ditimbang dengan hanya melabelkan "kecil" dan "besar," maka akan jauh lebih buruk, sekalipun Anda tidak mengurangi kemurniannya. Jika ternyata berbeda barang dan Anda memberikan mutiara yang tidak bisa disebut murni, maka akad pesanan ini telah batal karena menyalahi sifat yang tentukan pemesan. Sebab, sebagian mutiara lebih berat dari lainnya. Bisa jadi mutiara yang berat timbangannya, bentuknya itu lebih kecil, sementara mutiara yang lebih ringan darinya ternyata bentuknya lebih besar. Akibatnya, harga kedua mutiara ini sangat berbeda. Aku tidak dapat membatasi logam mulia selamanya dengan patokan besar kecil, ketika dia tidak ditimbang.

An-Nawawi dalam *Al Minhaj* menerangkan, bahwa akad pesanan tidak sah pada barang yang langka dengan ciri-ciri yang sulit dipenuhi, seperti mutiara yang besar, *yaqut* dalam jumlah banyak, budak perempuan berikut saudarinya atau anaknya.

Mengecualikan batasan "mutiara besar" yaitu berbagai jenis mutiara kecil dan lembut yang tidak dipakai dalam perhiasan. Mutiara jenis ini biasa digunakan di dunia farmasi. Al Juwaini membatasinya dengan ukuran seperenam dinar.

Akad *salam* juga tidak sah pada batu akik, seperti dikemukakan oleh Al Mawardi. Lain halnya dengan pemesanan kristal, karena unsurnya tidak berbeda. Aturannya jika kristal ini berbentuk bangun datar, dengan mengukur luas dan ketebalannya.

Cabang: Akad pemesanan kepala dan kaki hewan potong terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Akad *salam*-nya Tidak sah. Ini merupakan salah satu dari dua pendapat Asy-Syafi'i dan pendapat Abu Hanifah, karena dia tidak dapat dibatasi dengan takaran atau timbangan. Keterangan kasus ini telah disinggung saat mengulas definisi akad *salam* menurut Abu Hanifah. Bagian kepala dan kaki juga tidak dihitung sebagai jumlah tersendiri. Terkadang bagian tersebut bisa dikategorikan "kecil" dan terkadang "besar," itu sangat relatif.

Pendapat Kedua: Akad *salam*-nya sah. Demikian pendapat Ahmad, Malik, Al Auza'i, dan Abu Tsaur, karena kepala dan kaki termasuk daging bertulang yang boleh diperjualbelikan. Oleh karena itu, dia boleh dipesan seperti bagian daging lainnya. Demikian salah satu dari dua pendapat Asy-Syafi'i. Beliau menyatakan dalam *Al Umm*:

Menurut hemat aku, pemesanan bagian kepala—besar maupun kecil— dan kaki binatang tidak diperbolehkan. Seandainya penerima pesanan ditekan oleh pihak pemesan dan menyanggupi pesanan tersebut, maka menurut aku, dia tidak boleh menyuruh seseorang untuk memenuhi pesanan itu kecuali dengan barang yang ditimbang.

Asy-Syafi'i melanjutkan, bahwa terkait dengan kesanggupan pihak penerima pesanan terdapat satu pendapat ahli fikih yang memperbolehkan hal itu. Pendapat ini sangat tidak tepat.

Redaksi, "Boleh memesan perak." **Menurutku (Al Muthi'i):** Apabila pemesanan perak ini untuk jenis yang bisa dipenuhi oleh penerima pesanan, maka dia diperbolehkan. Tidak

boleh memesan perak Jepang dalam kondisi hanya tersedia perak Rakita, yaitu perak yang diproduksi di kota Iskandariyah.

Selain itu, tidak boleh mengakad *salam* pada timbangan perak Rakita di mana pabrik tidak dapat mendistribusikannya secara merata di pasar dan memungkinkan setiap konsumen mendapatkannya.

Mengenai sifat, sumber, timbangan, dan bentuk perak dewasa ini sebaiknya perlu diperhatikan para pedagang. Mayoritas mereka sudah biasa melakukan akad pemesanan dalam perdagangan perak. Pemesanan ini hanya sah jika dicantumkan berat, daerah asal, jenis, dan merek perak[23] yang dipesan. Jadi, pemesanan misalnya dengan redaksi "satu ton perak Itali berkarat 70 gram atau 75 gram yang dikemas dalam peti" atau "perak Aljazair dengan berat sekian," atau "perak Cina," atau jenis perak lainnya yang mungkin dipenuhi.

Apabila pemesan tidak menyebutkan spesifikasi di atas, maka akad *salam*-nya batal, karena pengetahuan terhadap barang dapat dipenuhi dengan cara melihat atau dengan menyebutkan ciri-cirinya. Mengingat akad *salam* itu merupakan akad barang dalam tanggungan, sebaiknya para pihak memperhatikan penjelasanan kami di atas. Pendapat ini disepakati oleh Asy-Syafi'i, Ahmad, Malik, dan Abu Hanifah.

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: Pasal: Tidak boleh memesan barang yang dimasak dengan api seperti roti dan daging panggang. Sebab, panas api yang mengenai

---

[23] Merek perak di pasar sangat beragam seperti Purejar, Perano, Man Fuled, Satani, dan masih banyak lagi.

barang ini mengakibatkan hasil yang berbeda, sehingga tidak dapat dibatasi dengan jelas.

Ulama madzhab kami berbeda pendapat tentang boleh tidaknya memesan colostrum yang telah dimasak. Syaikh Abu Hamid Al Isfarayini ﷺ berpendapat: Tidak diperbolehkan karena api mengikat unsur-unsurnya, sehingga tidak dapat dibatasi dengan jelas. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib Ath-Thabari ﷺ mengatakan: Boleh karena api yang digunakan sangat kecil.

Penjelasan Redaksional:

Redaksi, "Tidak boleh memesan barang yang dimasak dengan api." Ini merupakan pendapat ulama madzhab kami. An-Nawawi ﷺ berpendapat, bahwa tidak sah akad pesanan terhadap barang yang dimasak dan dipanggang. Tidak masalah memesan barang yang terkena sengatan sinar matahari. Namun, menurut pendapat yang paling unggul, dilarang memesan kepala hewan yang terkena terik matahari.

Secara zhahir, alasan pelarangan akad *salam* barang yang dimasak dengan panas api adalah, pengaruh api tersebut tidak terukur dengan jelas. Seandainya pengaruh tersebut terukur, maka tentu akad *salam* pada produk yang dimatangkan dengan api sah-sah saja, seperti keabsahan pemesanan sabun, gula, *fanidz,* kolostrum, dan sirup.

Asy-Syirazi telah menegaskan keabsahan pemesanan produk yang dimasak dengan api kecil, dalam kitabnya, *At-Tanbih,* dan memberikan beberapa contoh; sekalipun Ibnu Al Muqri yang mengacu pada Al Asnawi, tidak sependapat dengannya. Pendapat

mereka yang memperbolehkan pemesanan produk yang dipanaskan api, diperkuat dengan sahnya pemesan batu bata yang dibakar dengan api.

Asy-Syarbini Al Khathib dalam *Al Mughni (Mughni Al Muhtaj)* –yang merupakan salah satu kitab madzhab Asy-Syafi'i- dia berpendapat: Oleh karena itu, dia perlu membedakan dengan jelas antara bab riba dan *salam* dengan memperdalam pembahasan riba.

Satu sumber menyebutkan, bahwa pernyataan An-Nawawi sama dengan pendapat ulama lainnya, yaitu bahwa api yang digunakan dalam mematangkan makanan itu cukup kecil. Pendapat ini kontradiktif dengan argumen di atas. Demikian pernyataan orang yang tidak tahu menahu proses pembuatan gula.

Tanggapan atas pernyataan ini, yang dimaksud api kecil di sini adalah, api yang besar kecilnya dapat dikendalikan, sebagaimana penjelasanku sebelumnya. Asy-Syirazi dengan lugas menyebutkan praktik jual beli air mendidih dengan air sejenisnya. Akad *salam* untuk pengadaan air jenis ini dan air mawar hukumnya sah, karena api yang digunakan untuk mendidihkan air cukup kecil, sebagaimana ditegaskan oleh Al Mawardi dan ulama lainnya.

Mereka juga memperbolehkan pemesanan madu yang dibersihkan dengan panas api, karena pemanasan tersebut tidak sampai mempengaruhi kualitas madu, mengingat api yang digunakan cukup kecil. Pemesanan juga boleh dilakukan terhadap propolis, *qand* (gula mentah), tembikar, dan batu bara.

Pernyataan An-Nawawi, "Menurut pendapat yang paling zhahir, dilarang memesan kepala hewan," karena daging kepala terdiri dari beberapa bagian daging yang beragam seperti lubang

hidung, lubang mata, dan bagian lainnya yang sulit dibatasi. Maksudnya adalah, kepala hewan yang terkena dan terpengaruh oleh panasnya matahari.

An-Nawawi melarang akad *salam* dalam pengadaan periuk batu buatan, yaitu sejenis kendi. Tidak sah melangsungkan akad salam dalam pengadaan botol, *thanjir,* kendi, baskom, dan sebagainya seperti panci, *khabiyah, asthal* yang sempit dan terbuka, karena langkanya kesatuan timbangan dan sifat-sifat yang disyaratkan. Alasan lainnya adalah, karena sulitnya membatasi perabotan ini, bisa jadi karena perbedaan bentuknya dari segi volume dan ketebalan. Jadi, hukum pemesanan perabotan ini sama dengan kulit. Atau, mungkin juga karena terdapat perbedaan pada bagian atas, tengah, dan bawah.

Mengenai kulit yang dipotong, Asy-Syarbini Al Khathib mengemukakan dalam *Al Mughni* (*Mughni Al Muhtaj*): Boleh memesan kulit jenis ini dengan cara satuan timbangan, sebab dengan demikian, kondisi kulit ini terukur. Sedangkan selisih panjangnya mendapat dispensasi. Tidak sah hukumnya memesan kulit tipis, berdasarkan alasan yang telah dipaparkan di muka.

Permasalahan: Apabila periuk batu buatan tidak boleh diakadi *salam,* bagaimana dengan periuk batu yang dimasukkan dalam cetakan? Menurut pendapat yang *rajih,* pemesanan ini boleh.

Al Asymuni menyatakan, menurut pendapat madzhab, boleh memesan perabotan yang terbuat dari tanah liat, tembikar. Statemen ini diarahkan pada kasus jika tembikar tersebut dikemas dalam cetakan, dan bagian-bagiannya tidak berbeda jauh sehingga memudahkan untuk penerima pesanan tersebut. Sebab, perabot buatan biasanya diukur dengan berbagai alat. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: Pasal: Tidak boleh menjalin akad *salam* untuk pengadaan objek yang menghimpun beberapa jenis yang dimaksud dan tidak dapat dibedakan, seperti parfum *ghaliyah,* parfum *nadd,* parfum *ma'jun, qaus,* dan *khaff,* juga gandum yang tercampur dengan jelai dimana kadar setiap barang ini tidak diketahui.

Selain itu, juga tidak diperbolehkan memesan barang yang tercampur objek yang tidak dimaksud dan tidak dibutuhkan, seperti susu yang bercampur air dan gandum yang bercampur ilalang, karena percampuran ini menghalangi pengetahuan tentang jumlah objek yang dimaksud. Demikian ini termasuk *gharar* yang tidak diperlukan, sehingga menghambat keabsahan akad.

Boleh memesan barang yang bercampur dengan objek lain yang dibutuhkan, seperti cuka dari perasan kurma yang bercampur air, keju yang sedikit bercampur susu, dan ikan asin yang masih berisi garam. Sebab, objek lain ini bagian dari unsur yang dibutuhkan untuk menjaga kualitas barang yang dipesan, sehingga dia tidak menghalangi akad *salam.*

Selanjutnya, boleh mengakad *salam* pada minyak wangi, karena parfum yang terkandung di dalamnya tidak bercampur dengan minyak tersebut.

Boleh melakukan akad *salam* pada pengadaan minyak yang mengandung wewangian, karena parfum di dalamnya tidak bercampur dengan minyak tersebut, melainkan bau harum menempel ada padanya.

Tidak boleh memesan kain yang ditenun kemudian dicelup, karena ini temasuk pemesanan kain dan celupan yang tidak diketahui. Boleh memesan kain yang telah dicelup warna saat dalam bentuk benang kemudian ia dipintal, karena ini sama dengan produk celupan asli.

Juga tidak boleh memesan kain yang dikerjakan tanpa melepas pintalannya, seperti *qurqubi,* karena jenis kain ini tidak terukur dengan jelas. Ulama madzhab kami berbeda pendapat tentang kain yang dirajut dari dua urai benang. Di antara mereka berpendapat, tidak boleh dipesan, karena dia terdiri dari dua jenis yang sama-sama digunakan dan tidak dapat dibedakan satu sama lainnya, seperti parfum *ghaliyah.*

Ada juga yang berpendapat, bahwa pemesanan ini diperbolehkan karena dia termasuk dua jenis yang masing-masing kadarnya telah diketahui.

Mengenai hukum *salam* pada kepala binatang terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Hal itu diperbolehkan, karena kepala terdiri dari daging dan tulang, sama seperti bagian daging yang lainnya.

Pendapat Kedua: Tidak diperbolehkan, karena kepala terdiri dari berbagai jenis yang sama-sama digunakan, yang tidak dapat dibatasi dengan sifat tertentu. Selain itu, sebagian besar kepala terdiri dari tulang, dia bukan objek yang dimanfaatkan.

Penjelasan Redaksional:

Ghaliyah adalah sejenis parfum oplosan yang terdiri dari kesturi, air mawar, kamper, dan anbar. Orang pertama yang menamakan jenis parfum ini dengan nama *ghaliyah,* yaitu Sulaiman bin Abdul Malik.

Nadd adalah, sejenis pafrum yang disuling dari pohon *aud,* seperti keterangan dalam Al *Mishbah.* Sebenarnya, *nadd* adalah oplosan dari kesturi, anbar, dan pohon *aud.*

Zawan adalah, biji-bijian yang bercampur dengan gandum sehingga mengurangi kualitasnya.

Ma'jun adalah, bibit minyak wangi yang sangat kental. *Qaus* adalah, parfum yang sudah kita kenal.

Hukum: Asy-Syafi'i mengemukakan pada bab *salaf* pada sesuatu yang berfungsi untuk memperbaiki objek yang lain: Seluruh jenis barang yang halal diakad *salaf* secara sendiri, lalu dia dicampur dengan barang dari jenis lain yang tetap terkandung di dalamnya dan tidak mengurangi unsurnya selain air, sementara barang yang dicampurkan tetap ada dan dapat diakad *salaf,* sehingga percampuran ini tidak dapat dibedakan, maka dia tidak boleh diakad *salaf.* Sebab, ketika dua jenis barang ini bercampur sehingga tidak dapat dibedakan satu sama lain, dan tidak diketahui berapa kandungan masing-masing barang tersebut. Dengan begitu Anda telah melakukan pemesan pada barang yang tidak diketahui.

Misalnya, aku memesan 10 kati tepung buah badam, tentu gula minyak yang terkandung dalam minyak badam tidak dapat dibedakan, begitu juga dengan buah badamnya ketika salah satunya telah bercampur. Pihak penerima yang membeli

mengetahui berapa banyak telah menerima gula, minyak badam, dan buahnya. Apabila jual beli ini terjadi dengan cara demikian, maka dia termasuk jual beli objek yang tidak diketahui.

Begitu juga jika aku memesan tepung yang bercampur minyak dan ditakar, karena aku tidak tahu berapa kadar tepung dalam minyak tersebut. Takaran tepung biasanya akan bertambah ketika dia telah benar-benar halus. Seandainya takarannya tidak bertambah, maka jual beli tersebut batal, karena dengan demikian aku telah membeli tepung dan minyak, sementara kadar minyaknya tidak diketahui, sekalipun kadar tepungnya telah diketahui.

Menurutku (Al Muthi'i): Boleh memesan daging yang telah diawetkan, seperti dendeng, apabila yang diawetkan bagian dari daging hewan yang gemuk atau berwarna merah melalui proses pemberian bumbu yang jelas. Akad *salam* daging yang diawetkan ini batal jika sifat-sifat bumbu yang digunakan tidak jelas. Kondisi ini diberi dispensasi jika sifat-sifatnya telah jelas. Sebab, bumbu pada dendeng sama seperti garam pada ikan asin. Dia digunakan untuk mengawetkan daging, karenanya itu diperbolehkan. Penggunaan panas matahari dalam proses pengawetan daging juga diberikan dispensasi.

Namun, menurut pendapat yang paling unggul, bahwa akad *salam* dalam pengadaan kepala binatang tidaklah diperbolehkan, karena dia terdiri dari banyak bagian dan organ, sebagaimana telah dijelaskan oleh An-Nawawi dalam *Al Minhaj*.

Selain itu, akad *salam* juga tidak boleh diberlakukan pada pembelian daging panggang atau daging yang dimasak, hal tersebut karena dua alasan:

Alasan Pertama: Daging tersebut telah dimasak dengan api.

Alasan Kedua: Sifat-sifatnya yang tidak jelas dan tidak dapat diperkirakan berapa bagian daging yang terkena api. Berbeda dengan pendapat ulama madzhab Ahmad, Malik, Al Auza'i, dan Abu Tsaur, Mereka menghukumi daging yang dimasak dengan api sama dengan hukum barang makanan lainnya. Namun, menurut sebagian ulama madzhab Hanbali, pendapat ini lemah.

Akad *salam* boleh diberlakukan pada pembelian kain seperti kain yang berbahan kapas, katun, atau wol, ini jika bahan-bahan tersebut murni tidak bercampur dengan bahan lain, atau campuran tersebut dapat diperkirakan kadarnya dan dibatasi dengan jelas. Dalam transaksi pemesanan bahan kain perlu disebutkan jenis dan negara pembuatnya, jika terdapat perbedaan tujuan. Menurut satu pendapat, akad *salam* cukup menyebutkan jenis dan panjang bahan. Demikian menurut pendapat yang dipilih oleh Asy-Syarbini Al Khathib.

Pemesan bahan juga harus menyebutkan panjang, lebar, ketebalan, kelembutan, tingkat kehalusan dan kekakuan bahan yang dipesan, karena sifat-sifat ini berbeda sesuai tujuan penggunaan bahan. Disebutkan dalam *Al Basith* tentang syarat penentuan warna kain. Al Adzra'i menjelaskan, bahwa penyebutan warna hanya berlaku dalam pemesanan kain, seperti sutera, *quz,* dan kulit. Begitu pula kapas; kapas di satu daerah ada yang berwarna lebih putih, sementara di daerah lainnya berwarna merah kekuning-kuningan, kondisi ini jarang terjadi. Oleh Karena itu, tujuan penggunaan dan harga bahan berbeda-beda.

Akad *salam* boleh diberlakukan pada pembelian bahan yang telah diwarnai sebelum dipintal. Al Mawardi menjelaskan,

bahwa boleh memesan kain yang dicelup ketika bagian yang diwarnai telah dijelaskan, waktu pewarnaan di musim kemarau atau musim dingin, warna yang digunakan, dan daerahnya.

Sementara kain yang diwarnai setelah ditenun, An-Nawawi dalam *Al Minhaj* berpendapat, bahwa kasus ini lebih sesuai dengan qiyas, namun bukan pendapat yang paling *shahih*. Pendapat yang paling *shahih* menyatakan, bahwa kain seperti ini dilarang untuk diperjualbelikan secara pesanan. Pendapat ini diputuskan oleh jumhur ulama, dan tercantum dalam Al *Buwaithi*.

Asy-Syafi'i, dalam *Al Umm,* memilah hukum kain yang diwarnai setelah dipintal dan kain yang diwarnai sebelum dipintal. Menurut beliau, pemesanan terhadap benang yang telah diwarnai kemudian dipintal, sama saja dengan memesan bahan kain. Namun, jika pemesanan terhadap kain yang diwarnai setelah dipintal, maka itu sama dengan memesan kain berikut pewarnaannya, sementara proses pewarnaannya tidak diketahui. Demikian pendapat ulama madzhab Ahmad.

Al Mawardi menjelaskan, bahwa tidak boleh melakukan jual beli secara pesanan terhadap kain katun yang masih terpasang di kayu, dan boleh memesannya setelah dia dilepas dari kayu.

Boleh memperjualbelikan kain katun secara pesanan dengan syarat kain tersebut telah dilepaskan dari kayu pengapit. Pemesan perlu menyebutkan negara produsen, panjangnya, dan kelembutannya.

Selanjutnya, boleh melakukan jual beli kurma kering secara pesanan. Namun, tidak boleh mengakad *salam* pada kurma seperti kurma *ajwa* yang disimpan di gudang, sebagaimana keterangan yang dikutip oleh Al Mawardi dari ulama madzhab kami.

Mengenai keabsahan pemesanan kurma kering yang telah dibuang bijinya, di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Dalam Al *Hawi* dijelaskan pendapat yang mengesahkannya.

An-Nawawi menyatakan, bahwa syarat pemesanan gandum dan biji-bijian lainnya sama seperti kurma kering. Pemesan perlu menjelaskan jenis gandum yang dipesan, seperti gandum Syam, gandum Mesir, gandum Swedia, gandung Buhaira, gandum putih, gandum merah, atau gandum coklat.

As-Subki menuturkan, kebiasaan masyarakat dewasa ini (pada masa beliau) memesan gandum tanpa menyebutkan warna dan ukurannya. Kebiasaan ini tidak benar dan tidak sesuai dengan pernyataan Asy-Syafi'i dan ulama fikih madzhabnya. Kita perlu meluruskan praktik tersebut.

Berikut tanggapan ulama madzhab Ahmad tentang penyebutan beragam sifat dan spesifikasi barang pesanan. Ibnu Qudamah menyatakan, tidak wajib menyebut seluruh spesifikasi sifat barang secara detail karena ini menyulitkan pemesan. Syarat penyebutan ciri-ciri barang secara detail ini justru mempersulit penerima pesanan untuk mengadakan barang pesanan tersebut. Sebab, kecil kemungkinan dia dapat memenuhi pesanan barang tepat waktu sesuai dengan sifat-sifat tersebut. Oleh karena itu, pemesan cukup menyebutkan sifat-sifat zhahir saja yang dapat menentukan harga barang.

Menurut hemat kami, aturan tentang syarat keberadaan barang pesanan saat jatuh tempo, yang telah disepakati oleh para Imam madzhab ini, dapat mengompromikan kasus di atas. Apabila penyebutan sifat barang secara spesifik ini dapat direalisasikan oleh pihak penerima pesanan, maka akad pesanan ini sah.

Sebaliknya, jika pengadaan barang ini sulit direalisasikan, maka akad *salam* tersebut tidak sah sejak awal.

Sifat-sifat di atas dikemukakan jika penyebutannya berpengaruh terhadap nilai, harga, dan kualitasnya. Dengan demikian perbedaan pendapat tersebut batal. *Wallahu a'lam.*

An-Nawawi mengatakan dalam *Al Minhaj,* tidak sah mengakad barang yang seandainya sifat-sifatnya disebutkan secara detail, barang ini akan sulit didapatkan.

Jika kita merujuk pada spesifikasi sifat barang pesanan menurut Ibnu Qudamah ﷺ, maka kita dapati dia menyatakan, "Dalam pemesanan gandum pemesan menyebutkan empat sifat: Pertama: Macamnya, seperti gandum *sabilah* atau salmoni; Kedua: Negara asalnya seperti Hauran, Balkan, atau Somali; Ketiga: Ukuran bijinya, besar atau kecil; dan Keempat: Gandum baru atau lama. Apabila jenis gandum yang sama namun berbeda warnanya, maka pemesanan perlu menyebutkan hal itu, dan tidak boleh memesan separuh-separuh.

Ketentuan yang sama berlaku dalam pemesanan jelai, kapas, dan biji-bijian lainnya. Demikian menurut pendapat kami. Setelah itu An-Nawawi mengulas tentang penyebutan spesifikasi sifat-sifat barang yang dipesan. Seluruh keterangan ini berdasarkan asumsi. Sementera itu, penjelasan madzhab Ahmad, Malik, dan Abu Hanifah baru saja dipaparkan secara mendetail.

Redaksi Asy-Syirazi, "*Al Khuff,*" maksudnya adalah yang berkaitan dengan pemesanan sandal, karena bagian-bagiannya tidak dapat dibatasi dengan jelas. Sebab, sandal ada yang berbahan kulit dan bukan kulit, seperti sandal terbuat dari kain tenun, dedaunan, dan tali yang dirajut. Sandal terdiri dari bagian

luar, dalam, dan isi. Akad *salam* sandal tidak cukup dengan hanya menyebutkan asal-muasal dan kadarnya.

Asy-Syarbini Al Khathib dalam *Al Mughni* (*Mughni Al Muhtaj*) menuturkan, bahwa *Khuf* yang terbuat dari satu bahan —sama seperti halnya sandal— yaitu sah untuk diperjual belikan secara pesanan, ini jika barang tersebut baru dan tidak terbuat dari kulit, seperti pakaian yang dijahit dan perabotan. Demikian pula tidak boleh menjalin akad *salam* dalam pengadaan panah (*qassi*)— bentuk jamak dari *aqwas* dan dijamakkan menjadi *aqwaas*— yang terbuat dari kayu, tulang, dan karet. Demikian juga dengan panah *marisy*, karena ketebalan bagian tengah dan kedua sisinya berbeda serta sulit membatasinya. Ini salah satu pendapat ulama madzhab Hanbali. Sedangkan anak panah yang belum dibubut dan dipasangi bulu sah diperjualbelikan secara pesanan, karena mudah dibatasi, menurut satu pendapat lainnya.

Tidak sah akad *salam* untuk mengadakan makanan *kasyki* (masyarakat umum biasa menyebutnya *kisyk*), karena tingkat keasamannya tidak terukur. Juga tidak boleh melakukan akad pemesanan roti. Demikian ini menurut mayoritas ulama madzhab kami, sekalipun menurut Malik, Asy-Syafi'i, Ahmad, Abu Tsaur, dan Al Auza'i, bahwa praktik tersebut sah, dengan pertimbangan bahwa makanan yang dimasak dengan panas api tidak berbeda dengan makanan yang tidak dipanaskan dengan api ketika api itu terukur.

Ulama madzhab Asy-Syafi'i berpendapat tentang hukum akad *salam* pada roti, tidak sah memesan roti, karena pengaruh api yang digunakan dalam memasak roti tidak terukur, di samping bagian yang terkena api itu terkadang banyak dan terkadang sedikit. Pendapat yang pertama adalah pendapat yang *shahih*,

yang di-*shahih*-kan oleh Asy-Syafi'i dan pengikutnya. Al Muzani meriwayatkan dari nash yang sah, karena api yang digunakan dalam pembakaran roti itu terukur, sementara garam yang digunakan bukanlah menjadi objek jual beli. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ mengemukakan: Tidak boleh mengakad *salam* pada unggas, karena dia tidak terukur berapa umurnya dan tidak dapat diketahui kadarnya dengan ukuran hasta.

Juga, tidak boleh menjalin akad pemesanan budak perempuan berikut anaknya, begitu juga budak perempuan dan saudari perempuannya, karena sangat jarang ditemukan budak perempuan berikut anaknya atau budak perempuan berikut saudarinya sesuai sifat yang ditentukan pemesan.

Mengenai pemesan budak wanita yang sedang hamil, di sini terdapat dua riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Tidak boleh mengakad *salam* pada budak hamil, karena kehamilannya tidak diketahui.

Pendapat Kedua: Boleh, karena ketidaktahuan pemesan terhadap kehamilan itu tidak berpengaruh pada hukum. Pendapat ini senada dengan pernyataan kami tentang jual beli budak hamil.

Selanjutnya, hukum pemesanan kambing susuan (*labun*) juga terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Tidak boleh, karena ini termasuk akad *salam* pada kambing, sementara kandungan susunya tidak diketahui.

Pendapat Kedua: Boleh karena ketidaktahuan pemesan terhadap volume susu, yang tidak berpengaruh pada hukum, ini sama seperti jual beli kambing susuan.

Penjelasan Redaksional:

An-Nawawi mengemukakan pendapat yang kontradiksi dengan pernyataan Asy-Syirazi, yaitu bahwa sah mengakad *salam* pada unggas dengan menyebutkan jenis dan ukurannya, besar atau kecil.

Asy-Syarbini dalam *Syarh Al Minhaj* berpendapat, pemesan juga menyebutkan umur unggas yang dipesan, jika diketahui. Oleh karena itu, untuk mengetahuinya penerima pesanan perlu merujuk penjual, seperti dalam kasus pemesanan budak. Begitu juga jenis kelaminnya, jantan atau betina, jika itu mudah untuk dibedakan, sebab hal ini berkaitan dengan tujuannya.

Cabang: Al Adzra'i menyatakan, bahwa secara zhahir tidak boleh menjalin akad *salam* pohon kurma, walaupun kita memperbolehkan jual belinya, karena tidak dapat membatasi jumlah, timbangan, dan takarannya.

Boleh memperjualbelikan angsa berikut anaknya dan ayam berikut itiknya secara pesanan, asalkan pemesan menyebutkan jumlahnya.

Ar-Ramli dan muridnya, Asy-Syarbini, menyatakan, pendapat yang dikemukakan Al Adzra'i dalam masalah ini yaitu pemesanan angsa dan ayam berikut anaknya tidak dapat diterima. Sebab, kasus ini masuk dalam pernyataan mereka, "hukum pemesanan hewan ternak berikut anaknya sama dengan hukum jual beli budak wanita dan anaknya secara pesanan."

Redaksi Asy-Syirazi, "Tidak boleh akad *salam* pada budak hamil, karena kehamilannya tidak diketahui," Asy-Syafi'i menyatakan, "Malik mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Sa'id bin Al Musayyab, bahwa dia berkata, 'Tidak ada riba dalam jual beli hewan. Tiga hal yang dilarang dalam jual beli hewan, yaitu *mutadhaminin, mulaqih,* dan *hablul habalah.*' *Mutadhamin* yaitu jual beli barang yang dimuat di atas punggung unta; *mulaqih* adalah, jual beli janin yang terdapat dalam perut hewan betina; dan *hablul habalah* adalah, transaksi jual beli yang dipraktikan orang jahiliyah, yaitu membeli unta yang kelak dilahirkan oleh janin yang sedang dikandung unta dewasa."

Asy-Syafi'i mengatakan, tidak baik mengakad *salam* pada budak perempuan dengan sifat yang harus dipenuhi sementara dia sedang hamil, juga tidak diperbolehkan memesan hewan yang sedang bunting, karena kondisi janin yang sedang dikandung tersebut hanya diketahui oleh Allah.

Redaksi Asy-Syirazi, "Akad *salam* terhadap kambing susuan terdapat dua pendapat." Asy-Syafi'i menjelaskan dalam bab sifat-sifat hewan ketika diperjualbelikan secara piutang, "Seandainya seseorang memesan hewan yang melimpah air susunya (*dzatu durr*) dan menganggapnya sebagai hewan susuan (*labun*), dalam kasus ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pemesanan ini diperbolehkan. Jika ternyata hewan tersebut memang hewan susuan, dia dapat menjadi miliknya, sebagaimana pendapat kami terkait kasus-kasus sebelumnya, walaupun air susunya berlebih, seperti kelebihan pekerjaan seorang buruh.

Pendapat Kedua: Tidak boleh karena dia merupakan kambing yang memiliki air susu, mengingat syarat kepemilikan susu itu dengan cara membelinya. Sementara itu, air susu ini dapat dipisahkan dari hewannya, dan itu bukan karena tindakan hewan tersebut. Air susu merupakan karunia Allah ﷻ yang diberikan kepadanya seperti halnya yang dikaruniakan pada unta dan sebagainya.

Apabila hewan tersebut sesuai dengan sifat yang disebutkan pemesan, maka akad ini batal, seperti batalnya pernyataan "Aku memesan padamu unta dengan sifat tertentu berikut susunya tanpa ditakar dan tanpa disifati." Sama halnya dengan larangan pernyataan, "Aku memesan padamu anak binatang yang sedang bunting." Ini merupakan satu dari dua pendapat yang paling mendekati qiyas. *Wallahu a'lam.*

Cabang: An-Nawawi menyatakan dalam *Al Minhaj,* tidak sah akad *salam* untuk pengadaan sesuatu yang langka seperti daging buruan di tempat yang jarang terdapat hewan buruan; juga tidak sah pada barang yang jika spesifikasinya disebutkan secara detail akan sulit ditemukan seperti mutiara besar, *yaqut* dalam jumlah banyak, budak perempuan berikut saudarinya atau anaknya, dimana ini dianalogikan dengan pemesanan budak perempuan dan anaknya, yaitu pemesanan kambing dan anaknya. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syairazi ﷺ menyatakan: Pasal: Hukum memesan perabotan yang bagian atas dan bawahnya berbeda seperti kendi, tiang lampu, dan *kurraz*, di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Hal tersebut tidak boleh dilakukan, sebab bagiannya berbeda. Oleh karena itu tidak boleh memperjualbelikan barang ini secara pesanan, sama seperti hukum pemesanan kulit.

Pendapat Kedua: Hal ini diperbolehkan, sebab dapat disebutkan ciri-cirinya. Oleh karena itu boleh diperjualbelikan secara pesanan, seperti timba berbentuk kubus dan piring yang lebar.

Ulama madzhab kami berbeda pendapat soal jual beli tepung secara pesanan. Di antara mereka ada yang berpendapat, bahwa pemesanan tepung tidak diperbolehkan. Demikian ini merupakan pendapat Abu Al Qasim Ad-Dariki ﷺ, karena dia tidak dapat diukur dengan jelas.

Pendapat lainnya, bahwa pemesanan tepung itu sah, karena dalam prosesnya sang pemesan menyebutkan jenis, kelembutan, kualitas, sehingga dia diketahui. Namun, tidak boleh menjalin akad *salam* untuk pengadaan kebun, karena tempat tersebut menjadi objek jual beli, sementara harganya bervariasi, oleh karenanya harus menentukan objeknya, sedangkan objek itu tidak dapat ditetapkan dalam tanggungan.

Penjelasan Redaksional:

Redaksi, *Al Kuraaz* atau *Al Kurraaz,* mengikuti pola kata *ghuraab* dan *rummaan,* yaitu sejenis botol atau kendi yang bagian atasnya sempit.

Hukum: An-Nawawi ﷺ menyatakan: Tidak sah akad *salam* untuk mengadakan barang yang berbeda bentuknya, seperti periuk, kulit, kendi, baskom, tempayan, tiang lampu, dan sebagainya. Dan sah melakukan akad *salam* untuk pengadaan ember kubus dan perabotan dalam kemasan.

Menurutku (Al Muthi'i): Tidak sahnya *salam* pada barang-barang tersebut karena perbedaan bentuk dan desainnya. Periuk batu dibuat dari batu yang diukir dengan suatu alat. Sedangkan kendi, ukuran bagian atas dan bawahnya sangat berbeda, semakin tinggi bentuknya semakin ramping dan menyempit, bagian lehernya memanjang seimbang, kemudian bagian atasnya menjorok ke depan seperti leher angsa. Tidak jarang kendi memiliki tutup yang bisa digerak-gerakkan.

Begitu juga *Kirraaz* (sejenis botol) bagian bawahnya lebar, sedangkan bagian tengah dan atasnya ramping. Sementara baskom (*thassi* atau *thast*) lebar seperti lubang, tepian atasnya melengkung ke bawah, sedangkan bagian bawahnya berbeda dengan atasnya. Seluruh sifat-sifat yang kami sebutkan ini apakah boleh diakad *salam*? Di sini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat yang paling *shahih* menyatakan, tidak boleh, karena kedua belah pihak tidak dapat membatasi sifatnya secara verbal. Demikian ini pendapat ulama madzhab Ahmad. Sedangkan

timba kubus dan piring lebar boleh diperjualbelikan secara pesanan menurut satu pendapat.

Ibnu Qudamah menyatakan, bahwa apabila seseorang mengakad *salam* pada perabotan yang bisa dibatasi ukurannya: seperti panjang lebarnya, tinggi, dan diameternya seperti timba kerek dengan tali dan baskom, maka akad tersebut sah.

Menurutku (Al Muthi'i): Tidak disyaratkan menyebutkan barang bagus atau jelek dalam akad *salam*. Penyebutan kualitas barang secara umum diarahkan pada barang yang paling bagus.

Cabang: Ulama fikih Asy-Syafi'i berbeda pendapat tentang hukum pemesanan tepung. Abu Al Qasim Ad-Dariki berpendapat, bahwa itu tidak boleh karena dia tidak dapat dibatasi dengan jelas. Menurut pendapat yang kuat, tepung boleh diakad *salam* karena pemesan dapat menyebutkan tingkat kelembutan, kualitas, dan jenisnya. Dengan demikian, dia menjadi barang yang diketahui.

Seandainya seseorang membeli tepung *alamah* atau *zero*[24], maka akad ini diperbolehkan, karena jenisnya terukur dan bisa diadakan oleh orang banyak. Apabila barang ini sulit diadakan, maka akad *salam* tersebut batal. *Wallahu a'lam.*

---

[24] Tepung *alamah* atau *zero* merupakan tepung berkualitas paling bagus dan jenis tertinggi. Dari jenis tepung ini dibuat berbagai ragam jajanan dan manisan.

Cabang: Perkembangan industri dewasa ini memunculkan berbagai produk peralatan dan perabotan yang belum dikenal pada masa para imam terdahulu. Misalnya, seperti radio dan televisi, alat yang dapat mengantarkan audio sekaligus visual dari jarak jauh, lemari es, listrik, mesin cuci elektrik, dan berbagai alat elektronik lainnya yang sangat bervariasi dan sulit dibatasi oleh kedua belah pihak yang bertransaksi.

Apabila memungkinkan untuk membatasi jenis dan merek barang, dan barang yang dipesan tersebut memiliki buku petunjuk yang menjelaskan komponen, spesifikasi, serta fungsinya; sementara kedua belah pihak mengetahui informasi seputar barang itu, seperti wakil lembaga untuk memproduksi dan mendistribusikan barang tersebut, maka akad *salam* mereka itu sah.

Sedangkan jika pemesan tidak mengetahui spesifikasi barang-barang tersebut, sekiranya dia dapat mengubah lampu atau penggerak yang bagus dan menyiapkan penggantinya yang kurang bagus atau barang lama, maka akad *salam* ini batal, sebab tidak adanya pengetahuan terhadap spesifikasi barang pesanan tersebut. Alasan lainnya adalah dengan merujuk pada pernyataan Asy-Syafi'i, dalam bab daging hewan buas, tentang bolehnya menanyakan ahli ilmu tentangnya. Jika mereka menjelaskan hal itu sebagai kekurangan, maka barang tersebut dikembalikan karena aib; jika tidak demikian maka tidak dikembalikan.

Boleh juga melakukan pemesan kendaraan bermotor dari suatu daerah ketika pembeli mengetahui jenis, merek, dan tahun produksinya, seperti memesan mobil bermerek Fiat, model anu, dan nomor ini.

Cabang: Tidak boleh mengadakan akad *salam* untuk mengadakan berbagai jenis perabotan rumah tangga yang berisi kapuk, benang gujir, kapas, *karina,* kulit, kain perca, ter, dan sejenisnya, karena dia tidak bisa dibatasi dengan jelas, dan tidak bisa dibedakan mana yang berkualitas buruk dan mana yang baik. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Lahan berbeda-beda sesuai lokasi dimana dia berada, mulai dari yang berada di jalan besar sampai gang sempit, dari yang berada di sepanjang jalan sampai dengan lahan yang ada lapangan yang luas. Perbedaan lokasi mengakibatkan perbedaan harga lahan. Tidak jarang lahan yang dijual berada di pemukiman padat penduduk. Harganya tentu lebih rendah dibanding lahan yang berada di pemukiman sepi penduduk.

Mengacu pada penilain di atas, perbedaan harga berikut perbedaan tujuan pembelian menjadikan penetapkan objek dengan sifat-sifat yang diinginkan secara kredit, merupakan suatu yang mustahil. Oleh sebab itu, tidak boleh memperjualbelikan lahan secara pesanan, sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Bersamaan dengan itu, di antara transaksi rekayasa yang dipraktikkan masyarakat sekarang ini dalam kondisi darurat yaitu, merekolasi lahan dan membelinya sebagai hunian bagi orang-orang yang membutuhkan, namun tetap diketahui luas, lokasi, dan kualitasnya yang menentukan nilai materil, ekonomis, harga rendah, menengah, tinggi, sangat tinggi, tanggal penyerahannya, dan melihat maket yang menggambarkan detail-detail bangunan secara rinci. Bahkan, tidak jarang "maket" tersebut berbentuk brosur berukuran kecil dengan skala yang akurat dengan bentuk aslinya.

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: Pasal: Akad *salam* hanya diperbolehkan dalam pengadaan barang yang umumnya selalu tersedia dan terjamin tidak akan hilang dari pasaran begitu jatuh tempo.

Seandainya seseorang memesan barang yang tidak tersedia secara umum, seperti hewan buruan di tempat yang banyak tersedia hewan buruan, atau memesan buah yang sulit diadakan, atau menentukan batas waktu yang tidak ada jaminan ketersediaannya, maka pemesanan tersebut tidak sah.

Demikian ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Salam ﷺ, bahwa Zaid bin Sun'ah bertanya kepada Rasulullah ﷺ, "Wahai Muhammad, apakah engkau bersedia menjual kurma kering dengan ciri-ciri tertentu padaku, sampai tempo tertentu, dari kebun Banu Fulan?"

Beliau menjawab, "Tidak Yahudi, tetapi aku akan menjual kurma kering dengan ciri-ciri tertentu sampai tempo waktu tertentu." Sebab, barang pesanan tersebut tidak aman dari kelangkaan. Kondisi ini termasuk *gharar* yang tidak dibutuhkan, sehingga dia menghalangi keabsahan akad.

Penjelasan Redaksional:

Hadits Abdullah bin Salam telah dikemukakan pada pembahasan jual beli berikut penjelasan statusnya. Terkait dengan hadits ini, ada juga sebuah hadits Anas yang diriwayatkan oleh Ath-Thabrani dalam *Al Kabir* dan juga Al Bazzar. Dalam hadits ini

terdapat Musa bin Ubaidah Ar-Rabadzi. Al Haitsami dalam *Majma' Az-Zawaid* menyatakan bahwa dia merupakan periwayat yang *dha'if.*

Zaid bin Sa'nah merupakan seorang cendikiawan dari kalangan Yahudi. Dia memeluk Islam dan berjuang bersama Rasulullah ﷺ dalam beberapa peperangan. Zaid gugur dalam perang Tabuk, ketika kembali menuju Madinah. Salah satu muridnya adalah Abdullah bin Sallam.

Abdullah bin Sallam menyatakan: Zaid bin Sa'yah (bukan Sa'nah) menuturkan, "Tidak sedikitpun pertanda kenabian kecuali aku melihatnya di wajah Muhammad ﷺ yang penuh keagungan dan kemuliaan." Riwayat ini terjadi sebelum Zaid memeluk Islam. Rasulullah ﷺ tidak pernah memanggil kaum Yahudi dengan sebutan "Yahudi" setelah dia menganut agama Islam. Dengan demikian dapat disimpulkan, bahwa peristiwa tersebut terjadi sebelum keislaman Zaid bin Sa'yah.

An-Nawawi menyatakan dalam *At-Tahdzib,* bahwa Zaid bin Sa'yah adalah salah seorang cendikiawan Yahudi, tokoh yang paling alim dan paling kaya. Beliau memeluk Islam, menjadi muslim yang baik, dan turut berjuang bersama dengan Nabi ﷺ di beberapa medan jihad.

Kisah keislaman Zaid bin Sa'yah sangat panjang dan populer. Ayahnya bernama Sa'yah. Al Qal'i mengatakan, bahwa ada yang menyebutnya "Su'yah," pendapat ini *gharib.* Ada yang menulis Sa'nah dan Sa'yah. Keterangan ini diriwayatkan oleh Abu Umar bin Abdil Barr dan lainnya.

Ibnu Abdil Barr menyatakan: Nama "Sa'nah" lebih sering digunakan. Bahkan, jumhur ulama menyebutnya, "Sa'nah."

Hukum: Pembahasan ini melengkapi ulasan sebelumnya tentang pendapat para ahli fikih, bahwa akad *salam* tidak sah pada barang yang jarang ditemukan. Kesimpulannya, bahwa akad salam hanya sah terhadap pengadaan barang yang umumnya tersedia dan terjamin tidak akan hilang di tempat tertentu untuk diserahkan di sana dan pada waktu tertentu.

Apabila barang ini bersifat musiman. Maksudnya adalah, dia tersedia banyak pada waktu tertentu sampai waktu tertentu lainnya, kemudian jumlahnya berkurang di pasaran, langka, atau bahkan tidak tersedia lagi. Maka, sah menjalin akad pesanan barang di saat musimnya, di mana jumlahnya berlimpah dan tersedia di pasar.

Sah melakukan akad pesanan pengadaan berbagai jenis barang yang baru akan tersedia saat berlangsung *salam*. Misalnya, seperti mencegat perahu di laut bagi orang yang dalam kondisi darurat, namun itu jarang terjadi. Kasus ini sama dengan mencegat kafilah yang membawa barang dagangan di tengah jalan, seperti telah dijelaskan sebelumnya, yaitu bagi orang yang sedang mengalami kesulitan. Kondisi ini tidak menghalanginya dari akad *salam*. Sementara itu dilarang melakukan akad *salam* pada masa-masa perang.

An-Nawawi menyatakan: Seandainya seseorang memesan barang yang umumnya tersedia lalu barang itu habis begitu jatuh tempo. Menurut pendapat yang paling diunggulkan, akadnya tidak batal. Oleh karenanya, pemesan diberi *khiyar* antara membatalkan akad atau menunggu sampai barang itu tersedia. Seandainya kekosongan barang ini di pihak penerima pesanan diketahui sebelum jatuh tempo, maka dia tidak berhak *khiyar*, menurut pendapat paling *shahih*.

Terkait hukum akad pemesanan hewan buruan, Asy-Syafi'i memperboleh memesan daging hewan buruan, seperti memesan daging hewan yang diternak. Beliau menyatakan dalam *Al Umm:*

Seluruh jenis daging binatang liar, sebagaimana keteranganku soal daging keledai, memiliki beberapa hukum. Apabila hewan buruan ini berada di daerah yang menjadi habitatnya, dimana populasinya tetap stabil pada waktu jatuh tempo, maka pemesanan hewan seperti ini diperbolehkan. Sedangkan jika populasi hewan tersebut berbeda dari satu waktu ke waktu, maka hewan ini tidak boleh dipesan, kecuali pada saat populasinya stabil.

Asy-Syafi'i menjelaskan, aku kira keberadaan hewan liar di suatu daerah pasti demikian (jumlahnya relatif, tergantung waktu dan tempat). Ada wilayah yang tidak mempunyai satwa liar. Sekalipun ada beberapa daerah yang mempunyai hewan liar, sehingga seringkali pemburu secara tidak sengaja mendapatkannya. Ada juga daerah dimana si pemburu dapat memenuhi seluruh pesanan bagian daging buruan setiap hari, atau hanya bagian daging tertentu saja.

Daging kambing, daging unta, dan daging sapi hampir selalu tersedia. Oleh karena itu, dalam pemesanan daging hewan ini, penerima pesanan yang tentunya bertindak sebagai pihak penjual menanganinya sendiri: Menyembelih hewan lalu memenuhi kewajibannya pada pihak pemesan. Penyembelihan tersebut sangat mungkin dilakukan olehnya dengan adanya pembelian. Sebaliknya, hewan buruan tidak mungkin disembelih karena proses pembelian tersebut, pada waktu daging keledai (misalnya) atau bagian tertentu darinya sulit disediakan ketika berlangsung pemesanan.

Akad pemesanan hewan buruan tidak diperbolehkan pada saat sulit memenuhinya. Tidak diperbolehkan memesan daging binatang liar —ketika dia tersedia di suatu tempat— kecuali dengan teknis yang telah aku jelaskan dalam pemesanan daging hewan ternak. Yaitu, pemesan menyebutkan jenis daging yang dipesan seperti daging rusa, daging kelinci, daging *til* (kob), daging banteng, keledai hutan, atau jenis hewan tertentu. Juga, perlu disebutkan besar kecilnya.

Dalam pemesanan daging hewan buruan pun perlu menyebutkan sifat daging yang dipesan, sebagaimana telah aku jelaskan, seperti daging buruan yang gemuk atau daging tanpa lemak: tidak meninggalkan sesuatu yang mengakibatkan daging hewan tersebut tidak enak, dan mensyaratkan daging hewan buruan tertentu.

Apabila pemesan tidak mensyaratkan jenis hewan buruannya, maka penerima pesanan perlu bertanya pada orang yang ahli di bidangnya. Apabila mereka menjelaskan ada sebagian daging yang rusak, maka, kerusakan ini tergolong aib, sehingga calon pembeli tidak wajib melanjutkan akad. Sebaliknya, jika para ahli ini mengatakan daging tersebut tidak rusak, tetapi hewan buruan tertentu memang dagingnya lebih enak, ini juga bukan tergolong akad yang rusak, dan pembeli tidak boleh mengembalikannya pada penjual. Pembeli otomatis telah terikat dengan akad tersebut

Asy-Syafi'i menjelaskan, boleh memesan seluruh jenis daging unggas berdasarkan ciri-ciri umur, ukuran, kebersihan daging, dan beratnya, hanya saja dalam jual beli unggas tidak ada patokan umur binatang. Unggas diperjualbelikan berdasarkan ciri-ciri habitat dan ukurannya. Daging unggas ada yang

memungkinkan dijual sebagian dengan ciri-ciri tertentu; ada juga yang tidak memungkinkan dijual bagian perbagian karena ukurannya kecil, jenis unggas, dan juga bobotnya.

Pemesanan daging unggas menggunakan acuan ukuran berat. Tidak boleh memesan daging unggas dengan ukuran satuan. Pemesanan berdasarkan jumlah hanya boleh dilakukan pada unggas yang masih hidup, bukan yang sudah disembelih. Hewan sembelihan dikategorikan bahan makanan yang hanya boleh diperjualbelikan dengan cara ditimbang.

Apabila seseorang memesan daging unggas dengan ukuran berat, maka dia tidak boleh hanya mengambil bagian kepala atau kedua kakinya (tanpa paha), karena kakinya tidak berdaging. Sementara kepala unggas —jika dimaksudkan sebagai daging yang sudah dimaklumi bersama— dia tetap tidak dapat disebut sebagai "daging."

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: Pasal: Akad *salam* hanya boleh dilakukan pada barang dalam ukuran yang diketahui. Ketentuan ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas ﷺ, bahwa Nabi ﷺ pernah bersabda,

أَسْلِفُوْا فِي كَيْلٍ مَعْلُوْمٍ وَوَزْنٍ مَعْلُوْمٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُوْمٍ

"Lakukan pemesanan dalam takaran yang diketahui, timbangan yang diketahui, dan batas waktu yang diketahui."

Apabila terjadi pemesanan barang yang ditakar, maka pemesan perlu menyebutkan takaran standar; jika pemesanan itu pada barang yang ditimbang, maka dia menyebutkan timbangan standar; dan jika menyebutkan barang yang diukur, maka dia perlu menyebutkan ukuran panjang yang standar.

Apabila akad pesanan ini menggunakan takaran bukan standar seperti sepenuh baki yang tidak diketahui berapa banyaknya, sepenuh tempayan yang tidak diketahui volumenya, berat satu tumpukan yang tidak diketahui beratnya, atau sepanjang hasta seseorang, maka akad ini tidak diperbolehkan, karena ukuran barang pesanan tidak diketahui dengan jelas. Sebab, ukuran yang disyaratkan pemesan ini tidak lepas dari kekurangan, sehingga kadar barang pesanan tidak diketahui. Hal ini termasuk *gharar* yang tidak dibutuhkan dan juga menghalangi keabsahan akad. Praktik ini sama dengan pesanan buah dengan syarat berasal dari kebun tertentu.

Apabila seseorang memesan barang yang ditakar dengan cara ditimbang, dimana nyatanya barang tersebut merupakan barang yang ditimbang dengan cara ditakar, maka akad ini diperbolehkan. Sebab, syarat akad *salam,* bahwa barang harus diketahui kuatitasnya, dan dengan cara tersebut syarat ini telah dipenuhi.

Apabila seseorang memesan barang yang tidak ditakar dan tidak ditimbang, seperti kelapa, telur, oyong (sejenis mentimun), semangka, bawang bakul,

dan kepala binatang; jika kita memperbolehkan akad *salam* pada barang-barang ini, maka dia diakad *salam* dengan ukuran timbangan.

Abu Ishaq mengatakan: Boleh memesan buah pala dengan ukuran takaran, karena menakar buah ini sangat memungkinkan. Pendapat yang di-*nash* oleh Asy-Syafi'i adalah pendapat pertama.

Penjelasan Redaksional:

Hadits Ibnu Abbas di atas telah dipaparkan sebelumnya. Sekelompok ulama meriwayatkan hadits tersebut dengan redaksi: Rasulullah ﷺ tiba di Madinah. Para penduduk di sana biasa melakukan pemesanan buah dalam jangka waktu setahun sampai dua tahun. Beliau lalu bersabda,

مَنْ أَسْلَفَ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُوْمٍ وَوَزْنٍ مَعْلُوْمٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُوْمٍ.

"Siapa saja yang memesan hendaklah dia memesan dengan takaran yang diketahui, timbangan yang diketahui, dan sampai batas waktu yang diketahui."

Hukum: Apabila barang pesanan diukur dengan takaran, maka pemesan menggunakan takaran standar. Maksudnya adalah, takaran yang diketahui oleh seluruh orang. Jika takaran tersebut sudah dibatalkan penggunaannya oleh pemerintah, namun

masyarakat luas masih mempergunakannya dalam transaksi, maka akad *salam* dengan takaran ini sah.

Tidak sah mengadakan akad *salam* dengan menggunakan takaran atau timbangan yang tidak dikenal oleh masyarakat luas. Andaikan pemerintah mengharuskan pemakaian dua ukuran tersebut sementara masyarakat tidak biasa menggunakannya, maka yang menjadi acuan adalah ukuran takaran dan timbangan yang berlaku umum di tengah masyarakat.

Apabila pemerintah memberikan kesempatan kepada masyarakat untuk beralih dari timbangan dan takaran yang biasa mereka gunakan pada ukuran standar sampai jangka waktu tertentu, maka masyarakat wajib mematuhinya. Masyarakat tidak boleh melakukan pemesanan dengan takaran atau takaran yang lama, kecuali transaksi itu dilakukan sebelum masa pergantian, sebab kemungkinan mereka akan terjerat sanksi hukum jika menyalahi pemerintah.

Redaksi pernyataan Asy-Syirazi, "Jika barang itu diukur dengan hasta," redaksi yang tepat seharusnya dengan kata "*dzira*". Sekarang ini ukuran panjang menggunakan satuan meter, yard, dan kaki. ketentuan yang sama juga berlaku pada satuan yang berlaku pada ukuran timbangan dan takaran.

Cabang: Mengetahui ukuran barang pesanan merupakan salah satu syarat akad *salam*. Ukuran ini dapat diketahui melalui satuan takaran, timbangan, *dzira'*, dan jumlah barang. Namun demikian, boleh memesan sesuatu yang ditakar dengan timbangan, dan sesuatu yang ditimbang dengan takaran, ini jika telah memenuhi takarannya.

Satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang *dha'if* menyebutkan, bahwa tidak boleh memesan barang yang ditimbang dengan cara takaran. Imam Al Haramain menafsirkan pernyataan umum ulama madzhab kami tentang bolehnya menakar barang yang ditimbang, bahwa yang dimaksud dengan "takaran" di sini adalah, segala jenis takaran yang bisa dijadikan satuan barang. Bahkan, seandainya seseorang memesan beberapa galon kesturi dan anbar serta sejenisnya secara takaran, maka akad ini tidak sah.

Sementara pemesanan buah semangka, oyong (sejenis mentimun), sejenis jeruk, delima, terong, buah *ranij,* dan telur, menggunakan satuan berat. Boleh memesan kelapa dan buah badam dengan satuan berat (timbangan), jika sebagian besar kulitnya tidak berbeda. Namun, menurut pendapat yang paling *shahih,* boleh memesannya dengan satuan takaran. Demikian pula buah kacang tanah dan kacang *bunduq.* Ini keterangan yang dikutip dari *Raudhah Ath-Thalibin.*

Cabang: Tidak boleh memesan barang yang aslinya diukur dengan satuan panjang dengan satuan berat. Kedua belah pihak harus mengukur barang tersebut yang menggunakan satuan panjang dengan ukuran *dzira'.* Ketentuan ini tidak diperselisihkan oleh para ulama.

Ibnu Al Mundzir menyatakan, seluruh ahli ilmu sepakat, bahwa boleh memesan kain dengan satuan panjang yang telah diketahui.

Sementara itu, pemesanan barang yang tidak ditakar, ditimbang, dan diukur panjangnya, dapat dibagi menjadi dua

macam. Barang yang tidak berada di tempat, dan barang yang berada ditempat.

Barang pesanan yang belum tersedia di tempat dapat dibagi menjadi dua kategori:

Kategori Pertama: Barang yang memiliki ukuran yang hampir sama dan tidak berbeda jauh seperti telur, kol, kepala hewan, dan berbagai jenis komoditas lainnya yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi.

Dewasa ini di sebagian besar negeri, oyong (sejenis mentimun) dan buah semangka diperjualbelikan dengan cara ditimbang. Beberapa komoditas di atas sering diakad *salam* dengan acuan satuan. Para ahli fikih menegaskan tentang bolehnya memesan buah badam secara takaran dan timbangan, dan tidak boleh dengan acuan satuan.

An-Nawawi menegaskan, pemesanan buah semangka, terong, oyong (sejenis mentimun), sejenis jeruk, dan delima disyaratkan menggunakan satuan berat (timbangan). Namun, pemesanan kelapa dan buah badam yang memiliki banyak kesamaan boleh menggunakan acuan berat. Demikian pula, boleh dilakukan dengan acuan takaran, menurut pendapat yang paling *shahih*.

As-Subki menyatakan, boleh melakukan pesanan dengan satuan berat dan takaran dalam pengadaan kacang *bunduq*, kelapa, dan kacang tanah. Beliau mengatakan, aku kira dalam kasus ini tidak terdapat perbedaan ulama.

Menurutku (Al Muthi'i): Boleh memesan buah aprikot dengan acuan takaran dan timbangan, sekalipun bijinya berbeda, ada yang kecil dan ada juga yang besar. *Wallahu a'lam.*

Komoditas yang dijual secara satuan, yaitu yang memiliki ukuran yang hampir sama, boleh diakad *salam* secara satuan. Ini merupakan pendapat Abu Hanifah dan Al Auza'i.

Asy-Syafi'i menjelaskan, bahwa telur dan kelapa boleh diakad *salam* dengan ukuran takaran dan timbangan, tidak boleh secara satuan, karena bentuknya berbeda-beda, sama seperti buah semangka. Sebab, ukurannya ada yang besar ada juga yang kecil.

Ulama madzhab Ahmad bependapat, bahwa boleh diakad *salam* baik dengan satuan takaran maupun timbangan jika perbedaan ukuran buah ini sangat kecil. Beliau berpendapat, buah-buahan ini diklasifikasi dalam buah berukuran kecil, sedang, dan besar, sehingga tidak menimbulkan perbedaan yang mencolok. Jika masih terdapat perbedaan, maka itu dimaklumi. Lain halnya dengan buah semangka, karena perbedaan ukurannya dapat terlihat dengan jelas, oleh karenanya dia tidak dibatasi dengan acuan satuan.

Kategori kedua: Komoditas yang memiliki perbedaan ukuran yang sangat jelas, seperti buah delima, jeruk, oyong (sejenis mentimun) dan mentimun. Hukum komoditas seperti ini sama dengan hukum barang pesanan yang tidak diperjualbelikan secara satuan, yaitu seperti buah semangka dan bawang bakul. Dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Komoditas ini diakad pesanan secara satuan. Komoditas ini dikategorikan dalam buah berukuran kecil dan besar, oleh karena itu, dia diperjual belikan dengan cara tersebut. Demikian pendapat Ahmad dan Malik.

Pendapat Kedua: Komoditas tersebut hanya boleh diakad *salam* dengan acuan ukuran berat. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i, karena buah seperti itu tidak mungkin diukur secara satuan, sebab bentuknya yang sangat beragam dan berbeda. Dia hanya dapat diukur dengan satuan berat. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Tidak boleh melakukan jual beli buah dari suatu kebun sacara pesanan, juga tidak diperbolehkan memesan buah dari satu kampung kecil, karena tidak ada jaminan buah tersebut akan gagal panen dan tidak tersedia.

Ibnu Al Mundzir menyatakan, bahwa pembatalan akad *salam* terhadap buah dari sebuah kebun layaknya ijma' ahli ilmu. Di antara tokoh yang berpendapat demikian adalah, Ats-Tsauri, Malik. Al Auza'i, Asy-Syafi'i, ulama fikih rasionalis, dan Ishaq. Demikian menurut pendapat Ahmad. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: Pasal: Akad pesanan diperbolehkan setelah pemesan menyebutkan sifat-sifat barang yang dipesan, yang dapat berdampak pada perbedaan harga, seperti kecil-besar, panjang-pendek, bundar-lurus, lembut-kasar, lunak-keras, cair-kental, jantan-betina, janda-perawan, putih-merah, hitam-coklat, basah-kering, bagus-buruk, dan sifat-sifat lain yang menentukan harga barang.

Barang yang tidak diketahui sifat-sifat umumnya dalam pemesanannya perlu merujuk pada pandangan orang yang ahli di bidangnya.

Jika seseorang memesan barang yang paling bagus, maka akad pesanan ini tidak sah, karena setiap barang yang bagus sangat memungkinkan, bahwa di atasnya terdapat barang yang lebih bagus lagi. Akibatnya, penerima pesanan akan terus mencari barang yang lebih bagus, dan itu hal yang tidak mudah.

Sebaliknya, apabila seseorang memesan barang yang berkualitas paling buruk, maka di sini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Tidak diperbolehkan, karena setiap barang yang buruk tentu di bawahnya terdapat barang yang lebih buruk dari itu. Jadi, hukumnya sama dengan memesan barang yang paling bagus.

Pendapat Kedua: Pemesanan tersebut sah, sebab ketika penerima pesanan membawakan barang yang paling buruk, maka itulah barang yang dipesannya. Jika ada barang yang lebih buruk darinya, maka penerima pesanan telah cukup dengan barang yang ada. Oleh karena itu, pihak pemesan wajib menerimanya.

Apabila seseorang memesan kain dengan beberapa sifat-sifat tertentu yang menentukan perbedaan harga, dan mensyaratkan beratnya dalam jumlah tertentu, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Akad pesanan ini tidak sah. Demikian pendapat Syaikh Abu Hamid Al Isfarayini. Alasannya, karena jarang sekali kain dengan sifat-sifat ini dan berat yang disyaratkan dapat dipenuhi oleh pihak penerima pesanan. Jadi, kasus ini sama dengan

pesanan budak perempuan berikut anaknya dan seperti pesanan barang yang tidak diketahui keberadaannya.

Pendapat Kedua: Akad seperti ini diperbolehkan, karena Asy-Syafi'i ﷺ telah me-*nash* bahwa, jika seseorang memesan suatu wadah dan mensyaratkan berat tertentu, maka pesanan ini sah. Demikian pula kasus ini.

Penjelasan Redaksional:

Mengetahui sifat-sifat barang pesanan merupakan salah satu syarat akad *salam.* Artinya bahwa, menyebutkan sifat-sifat barang pesanan dalam akad *salam* menjadi syarat. Oleh karena itu, memesan objek yang tidak terukur dan tidak jelas hukumnya tidak sah; atau barang pesanan ini terukur namun pemesan tidak menyebut ciri-cirinya dengan jelas.

. Di antara ulama madzhab kami, ada yang mensyaratkan pemesan untuk menyebutkan beberapa sifat yang membedakan fungsi setiap komoditas. Ada yang mensyaratkan penyebutan sifat yang dapat menentukan nilai barang. Ada juga yang mengompromikan dua pendapat ini. Tidak ada satu pun pendapat yang mensyaratkan penyebutan sifat-sifat barang pesanan secara umum.

Misalnya, dalam pemesanan budak, biasanya pemesan menyebutkan budak yang giat atau lemah bekerja, pandai baca-tulis atau buta huruf, dan sifat-sifat lainnya. Semua sifat ini mempengaruhi fungsi dan nilai budak tersebut, namun hal tersebut tidaklah wajib disebutkan.

Kesulitan membatasi sifat suatu komoditas memiliki banyak penyebab, salah satunya adalah adanya percampuran. Komoditas yang terbuat dari berbagai bahan (campuran) ada empat macam:

Pertama: Komoditas yang unsur pokoknya terdiri dari campuran, namun kadar dan sifat percampurannya itu tidak dapat diukur dengan jelas, seperti dodol *harisah,* kuah-kuahan, manisan, berbagai jenis tepung-tepungan, parfum *ghaliyah* yang diracik dari minyak kesturi, *aud, anbar,* kamper, dan *qassi.* Komoditas seperti ini tidak boleh diperjualbelikan secara pesanan. Bahkan, menurut pendapat *shahih,* tidak boleh memesan *khuff* (sepatu) dan sandal.

Tiryaq (obat penawar racun) campurannya sama dengan parfum *ghaliyah.* Jika komoditas campuran ini berwujud dari satu jenis tumbuhan atau bebatuan, maka dia boleh diperjual belikan secara pesanan. Busur yang telah dipasangi tali dan dirakit, dia tidak boleh diakad *salam.* Sementara busur yang belum dirakit dan belum dipasang tali, dia boleh diakad *salam. Maghazil* (pemintal) sama dengan busur.

Kedua: Komoditas yang beberapa unsur pokoknya terdiri dari campuran yang kadar dan sifatnya terukur, seperti kain *atabi* dan kain sutra campuran *ibraisim* dan wol. Menurut pendapat yang *shahih* dan telah ditetapkan, hal itu diperbolehkan karena mudah untuk mengukurnya.

Dalam pemesanan kain yang telah dipintal dan dijahit dengan bahan yang berbeda, seperti kain berbahan woll dan katun yang dijahit dengan *ibraisim,* maka di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Apabila susunan tiga jenis benang ini tidak terukur unsur-unsur pokoknya, maka dia sama dengan hukum pesanan adonan.

Ketiga: Komiditas yang diperjualbelikan memang dalam kondisi bercampur, seperti roti asin, tetapi campuran garam pada roti ini sebenarnya bukan unsur pokok. Hukum pemesanan komoditas seperti ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pendapat yang paling *shahih* menurut jumhur, hukumnya tidak sah.

Pendapat Kedua: Pendapat yang paling *shahih* menurut Asy-Syirazi dan Al Ghazali, hukumnya sah.

Boleh melakukan pemesanan keju, mentega, cuka kurma, kismis, dan ikan asin, menurut pendapat yang paling *shahih*, karena unsur campurannya tidak seberapa. Sedangkan minyak wangi seperti minyak violet, minyak ben, dan minyak mawar, jika bercampur dengan sedikit wewangian lainnya, maka dia tidak boleh diperjualbelikan secara pesanan. Jika minyak tersebut tercampur dengan tumbuhan sesame (*simsim*) dan diperas, maka dia boleh dijualbelikan secara pesanan.

Tidak boleh memesan yogurt yang dicampur dengan air. Asy-Syafi'i telah menetapkan kasus ini.

Dalam *At-Titimmah* karya Sa'ad Al Mutawalli ﵀, bahwa *mashal* (dadih susu) itu sama seperti yogurt, karena dia bercampur dengan tepung.

Keempat: Komoditas yang unsur-unsurnya telah tercampur sejak awal kejadiannya, seperti *syahd* (madu kurma). Menurut pendapat yang paling *shahih,* boleh memesan madu kurma. Propolis yang terdapat dalam madu kurma hukumnya sama dengan biji kurma. Boleh memesan madu sekaligus propolisnya. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seandainya seseorang memesan budak perempuan berikut anaknya, saudara perempuannya, atau bibinya; atau memesan kambing berikut anaknya, maka akad ini tidak sah karena sangat sulit memenuhi pesanan ini sesuai sifat-sifat tersebut. Demikian keterangan yang dikemukakan oleh Asy-Syafi'i ﷺ dan ulama madzhabnya.

Imam Asy-Syirazi menjelaskan, bahwa praktik pesanan seperti ini tidak dilarang pada pengadaan orang kulit hitam (negro) yang tidak punya banyak ciri; dan dilarang pada pemesanan yang menyebutkan banyak sifat.

Seandainya seseorang memesan budak laki-laki dan perempuan, dengan syarat budak pria itu dapat menulis sementara budak wanitanya mampu menata rambut, maka akad pesanan ini diperbolehkan.

Andaikan seseorang memesan budak wanita dengan syarat dia sedang hamil, maka menurut pendapat *madzhab*, akad ini batal.

Satu pendapat menyebutkan, bahwa dalam kasus ini terdapat dua pendapat, yang mengacu pada hukum apakah kandungan ini mempunyai hukum tersendiri atau tidak? Jika kita berpendapat, bahwa kandungan memiliki hukum tersendiri, maka pesanan tersebut diperbolehkan; namun jika tidak punya hukum tersendiri, maka pesanan ini tidak diperbolehkan.

Andaikan seseorang memesan kambing susuan, maka mengenai keabsahan akad ini terdapat dua pendapat. Pendapat yang paling unggul menyatakan, bahwa akad tersebut dilarang. Demikian tanggapan Al Baghawi.

Cabang: Ketika seseorang memesan kain, maka ia perlu menyebut jenis bahannya, seperti sutra *ibraisim,* kapas, atau katun; macamnya, dan daerah pembuatnya. Jika pembuatan kain ini memiliki tujuan yang berbeda, terkadang cukup dengan menyebutkan jenis dan juga ragamnya. Pemesan juga perlu menjelaskan panjang kain, lebar, tebal, tipis, tingkat kelembutan, dan kekasarannya. Pemesanan seperti ini diperbolehkan dalam jenis kain yang dimaksud.

Penyebutan kain secara mutlak ditafsirkan sebagai kain yang belum diolah. Tidak boleh memesan kain yang dikenakan, karena dia tidak dapat diukur dengan jelas. Namun, boleh memesan pintalan kain yang telah diwarnai sebelum ditenun seperti pemesanan senapan.

Keterangan yang populer dalam ragam buku yang dikarang oleh ulama fikih Asy-Syafi'i menyebutkan, bahwa tidak boleh memesan kain yang telah diwarnai setelah ditenun. Di sini terdapat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i lain yang memperbolehkannya. Pendapat ini dikemukakan oleh sejumlah ulama, di antaranya Syaikh Abu Muhammad dan penyusun *Al Hawi.* Ini pendapat yang sesuai dengan qiyas.

Ash-Shaimuri mengatakan, boleh memperjualbelikan gamis dan celana secara pesanan; jika panjang, lebar, luas, dan sempitnya terukur dengan jelas.

Cabang: Kayu ada berbagai macam. Di antaranya seperti kayu bakar. Di sini pemesan perlu menyebutkan jenis, tebal-tipisnya, kayu bakar ini bagian dari pohon itu sendiri atau rantingnya, dan juga beratnya. Pemesan tidak harus menyebutkan basah atau kering.

Pemesanan kayu bakar secara umum ditafsirkan dengan kayu yang kering. Pemesan harus menerima kayu tersebut apa adanya, baik yang bengkok maupun lurus.

Berikutnya adalah, kayu yang diperuntukkan sebagai bahan bangunan, seperti batang pohon. Dalam hal ini pemesan menyebutkan jenis kayu, panjang, tebal-tipisnya, dimana menurut pendapat yang *shahih,* tidak perlu mensyaratkan beratnya. Namun, Syaikh Abu Muhammad mensyaratkan penyebutan berat kayu tersebut. Seandainya pemesan menyebutkan berat kayu, maka akad ini diperbolehkan, berbeda halnya dengan pemesanan kain.

Tidak boleh memesan kayu yang telah dibubut, karena bagian atas dan bawahnya berbeda.

Selanjutnya, jenis kayu untuk ditanam. Pemesan perlu menyebutkan jumlahnya, jenis, panjang, dan ketebalannya.

Jenis kayu berikutnya adalah, kayu yang dijadikan bahan baku dalam produksi busur dan anak panah. Dalam pemesanan kayu jenis ini, pemesan menyebutkan jenis kayu, tebal dan tipisnya. Sebagian ulama menambahkan sifat kayu dari daerah datar atau kayu dari pegunungan, sebab kayu dari daerah pegunungan lebih bagus kualitasnya. Sebagian ulama mensyaratkan penyebutan berat dalam pemesanan jenis kayu ini, juga dalam kayu yang digunakan sebagai bahan bangunan.

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan, Pasal: Apabila seseorang memesan dalam jangka waktu tertentu, maka dia wajib menjelaskan waktunya. Hal ini sesuai dengan hadits Ibnu Abbas ﷺ, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

مَنْ أَسْلَفَ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ.

"Lakukan pesanan dengan takaran yang diketahui, timbangan yang diketahui, sampai batas waktu yang diketahui."

Harga barang berbeda-beda sesuai batas waktunya. Karena itu, pemesan wajib menyebutkan batasan waktu pengadaan barang yang diinginkan, seperti halnya takaran, timbangan, dan seluruh sifat-sifat lainnya. Waktu yang diketahui yaitu batasan waktu yang telah dikenal luas oleh masyarakat, seperti perhitungan bulan dalam kalender Arab, kalender Persia, kalender Romawi, perayaan hari-hari besar kaum muslimin, Nairuz (kalender Iran), dan *Mihirjan.*

Apabila seseorang memesan sampai tiba masa panen, atau sampai waktu penyerahan, atau sampai tiba hari raya kaum Yahudi dan Nasrani, maka pemesanan ini tidak sah, karena waktu yang dimaksud tidak diketahui, karena dia bisa saja maju atau mundur.

Jika dia memesan barang dengan tempo sampai bulan Rabi' atau Jumada, maka akad ini sah dan ditafsirkan dengan Rabi'ul Awwal dan Jumadil Awwal.

Di antara ulama madzhab kami ada yang berpendapat, bahwa pesanan seperti ini tidak sah sebelum pemesan menyebutkan batas waktu yang jelas. Pendapat *madzhab* adalah pendapat yang pertama,

karena Asy-Syafi'i me-*nash* bahwa ketika seseorang memesan sesuatu sampai waktu nafar, maka batas waktu ini ditafsirkan dengan nafar awal.

Apabila pemesan berkata, "Sampai hari ini" maka batas waktunya ketika fajar terbit. Jika ia berkata, "Sampai bulan ini, maka batas waktunya berakhir ketika matahari terbenam dan pada malamnya terlihat hilal.

Jika pemesan menyebutkan, "Batas waktunya sampai hari ini, bulan ini, atau tahun ini," maka di sini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Abu Ali bin Abu Hurairah menyatakan, pemesanan tersebut diperbolehkan dan batas waktunya ditafsirkan dengan permulaan waktu. Demikian ini sama seperti ucapan seorang suami kepada istrinya, "Kamu terthalak pada hari anu, bulan anu, atau tahun anu," maka thalaknya jatuh pada permulaan waktu.

Pendapat Kedua: Akad pesanan seperti ini tidak diperbolehkan. Inilah pendapat yang *shahih*, karena ucapan tersebut mencakup seluruh bagian hari, bulan, dan tahun. Ketika pemesan tidak menjelaskan waktunya secara detail, maka waktu jatuh tempo pesanan tersebut tidak diketahui. Berbeda halnya dengan thalak. Dia boleh dilakukan sampai tempo yang tidak diketahui. Jika thalak ini sah, maka batasan waktu jatuhnya thalak tersebut tentu berkaitan dengan awal waktu. Lain halnya dengan akad pesanan.

Apabila pemesan menyebutkan batas waktu bulan secara mutlak, maka bulan yang dimaksud di sini ditafsirkan dengan bulan-bulan pada saat terlihat hilal. Sebab, bulan dalam pengertian *syara'* adalah bulan *qamariyah*, oleh karena itu akad pesanan ini dibatasi waktu tersebut.

Apabila akad berlangsung pada malam di saat terlihat hilal, seluruh waktu tersebut diperhitungkan sebagai bulan *qamariyah*. Selanjutnya, jika akad ini terjadi pada pertengahan bulan, maka dia dikategorikan sebagai satu bulan dengan cara menggenapkan jumlahnya, sementara bulan lainnya dengan acuan *hilal*.

Apabila seseorang memesan barang secara tunai, dan mensyaratkan transaksi tersebut secara tunai, maka akad tersebut sah. Jika dia menyebutkan tempo yang umum, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Akad ini tidak sah, karena dia termasuk dalam salah satu dari dua tempo pemesanan. Oleh karena itu, pemesan wajib menjelaskannya seperti akad yang ditentukan temponya.

Pendapat Kedua: Akad ini sah dan berlaku secara tunai. Sebab, sesuatu yang boleh dilakukan secara tunai dan kredit, penyebutan waktu akad secara mutlak diarahkan pada akad yang tunai seperti halnya harga barang dagangan.

Apabila seseorang menjalin akad *salam* secara tunai kemudian mengubahnya menjadi kredit, atau

sebaliknya kredit menjadi tunai; menambah temponya atau menguranginya, di sini terdapat beberapa tinjauan.

Jika perubahan ini terjadi setelah dua belah pihak meninggalkan majelis akad, maka dia tidak berpengaruh terhadap akad, karena akadnya telah ditetapkan, sehingga dia tidak berubah.

Jika perubahan ini terjadi sebelum mereka meninggalkan majelis akad, maka dia mempengaruhi akad. Abu Ali Ath-Thabari mengatakan, apabila kita berpendapat bahwa barang yang dijual dapat beralih dengan akad itu sendiri, maka perubahan tersebut tidak mempengaruhi akad.

Pendapat yang *shahih* adalah pendapat pertama. Kasus ini telah kami singgung dalam masalah penambahan harga.

Penjelasan Redaksional:

Hadits Ibnu Abbas diriwayatkan oleh jama'ah. Takhrij hadits ini telah dikemukakan sebelumnya berikut uraian redaksinya.

Tinjauan Redaksional: Bulan-bulan Arab yaitu Muharram, Shafar, Rabilul Awwal, Rabi'ul Akhir, Jumadil Ula, Jumadil Akhirah, Rajab, Sya'ban, Ramadhan, Dzul Qa'dah, dan Dzulhijjah.

Penanggalan Persia pernah digunakan pada masa pemerintahkan Daulah Abbasiyyah. Tahun Persia diawali dengan

perayaan *Nairuz*, yaitu ketika matahari memasuki rasi bintang Libra, sedangkan *Mihirjan* yaitu waktu ketika matahari memasuki rasi bintang Aries.

Sementara itu penanggalan Romawi (Masehi) terdiri dari Januari (*Kanun Ats-Tsani*), Februari (*Syabath*), Maret (*Adzar*), April (*Naisan*), Mei (*Ayaar*), Juni (*Haziran*), Juli (*Tamuz*), Agustus (*Aab*), September (*Ailul*), Oktober (*Tasyrin Awwal),* November (*Tasyrin Ats-Tsani*), dan Desember (*Kanun Awwal*). Penamaan bulan ini menggunakan bahasa Suryani dan Eropa.

Hukum: An-Nawawi dalam *Al Minhaj* menyatakan, apabila pemesan menjelaskan jatuh tempo pesanan dengan bulan-bulan Arab, Persia, atau Romawi, maka pesanan ini diperbolehkan. Jika pemesan menyebutkan tempo secara umum, maka itu ditafsirkan dengan bulan lunar (acuan hilal).

Jika jatuh tempo ditetapkan bukan pada awal bulan, bulan berikutnya mengacu pada awal hilal sementara bulan pertama digenapkan hitunganya menjadi 30 hari.

An-Nawawi memaparkan dalam *Ar-Raudhah*: Memberi batas waktu dengan bulan-bulan Persia dan Romawi diperbolehkan, ini sama seperti bulan-bulan Arab, karena penanggalan ini telah diketahui masyarakat luas. Begitu pula diperbolehkan memberi batas waktu dengan acuan *Nairuz* dan *Mihirjan*, menurut pendapat yang *shahih*. Menurut pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i lainnya, bahwa pemberian batas waktu ini tidak diperbolehkan.

Imam Asy-Syafi'i menjelaskan, bahwa dua perhitungan waktu ini merujuk pada dua waktu di saat matahari telah mencapai

titik awal rasi bintang Aries dan Libra. Perhitungan ini memiliki panjang malam yang sama, kemudian gerakan matahari (revolusi bumi) mengalami penyurutan kira-kira seperempat siang dan malam (6 jam) per tahunnya.

Apabila pemesan menentukan batas waktu dengan perayaan Paskah, Asy-Syafi'i ﷺ me-*nash* pesanan tersebut tidak sah.

Sebagian ulama fikih Asy-Syafi'i berpendapat menurut bunyi tekstual pernyataan Asy-Syafi'i, yang bertujuan untuk menghindari penggunaan penanggalan kaum kafir. Jumhur ulama fikih Asy-Syafi'i bependapat: Jika penanggalan tersebut hanya diketahui kalangan kafir saja, maka akad pesanan ini tidak sah, karena pernyataan kaum kafir tidak boleh dijadikan pedoman.

Akan tetapi, jika kaum muslimin mengetahui penanggalan kaum kafir ini, maka akad pesanan dengan pedoman penanggalan tersebut sah, seperti perayaan *Nairuz*. Sekelompok ulama mempertimbangkan pengetahuan dua belah pihak dalam dua kasus ini.

Mayoritas ulama fikih Asy-Syafi'i menyatakan, pengetahuan masyarakat luas terhadap penanggalan kafir sudah mencukupi, baik kita memperhitungkan pengetahuan dua belah pihak yang bertransaksi maupun tidak. Seandainya, mereka berdua telah mengetahuinya, maka itu sudah mencukupi, menurut pendapat yang *shahih*.

Satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i menyebutkan, bahwa disyaratkan pengetahuan dua orang muslim yang adil, di luar dua belah pihak yang bertransaksi, karena terkadang terjadi sengketa antara dua belah pihak, oleh karena itu harus ada referensi. Sama

dengan Paskah yaitu seluruh hari raya pemeluk agama lainnya, seperti hari raya *fathir* umat Yahudi, dan sebagainya.

Menurutku (Al Muthi'i): Paskah (*Al Fishha*) merupakan perayaan umat Nasrani yang sudah terkenal. Kata *Al Fishha* asli dari bahasa Arab. Sedangkan *Al Fathir* merupakan hari besar umat Yahudi, bukan berasal dari bahasa Arab. Penyusun *Al Hawi* mengemukakan satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i terkait kata *Al Fishha* yang tercantum dalam penanggalan bangsa Persia dan Romawi. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila dua belah pihak menentukan batas waktu dengan acuan *nafar* dalam manasik haji, dan menentukannya dengan *Nafar Awal* dan *Nafar Ats-Tsani*, maka pemesanan ini diperbolehkan.

Jika kedua belah pihak menyebutkan *Nafar* ini secara umum, dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Penentuan waktu ini tidak sah.

Pendapat Kedua: Pendapat yang ditegaskan oleh Asy-Syafi'i, bahwa penentuan ini sah. Penyebutan ini juga bisa ditafsirkan dengan *Nafar Awal*, karena sebutan "*Nafar*" secara umum memang merujuk pada makna tersebut.

Terdapat perbedaan ulama soal pembatasan waktu dengan bulan Rabi', Jumada, atau hari raya tertentu. Tidak perlu menentukan tahun jatuh tempo pesanan, ketika kita menafsirkan bulan tersebut pada bulan Rabi'ul Awal dan Jumadil Awal.

Dalam *Al Hawi* terdapat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i lainnya, bahwa pembatasan waktu pesanan dengan batasan *Nafar Awal* tidak diperbolehkan bagi penduduk di luar Makkah, karena mereka tentu mengetahui waktu tersebut, lain halnya dengan penduduk non-Makkah.

Penentuan batas waktu pesanan dengan *Nafar Awal* bagi penduduk luar Makkah di manapun mereka berada, menurut hematku, sekarang ini sah-sah saja. Asalkan, negara kita (Saudi Arabia) menyiarkan secara langsung pergerakan jama'ah haji secara audio visual, yang dapat disaksikan secara langsung dengan pandangan mata dari layar televisi. Segala peristiwa yang terjadi jauh di pelosok bumi dapat kita saksikan secara langsung. Ini bagian dari kemajuan peradaban manusia.

Cabang: Al Mawardi mengemukakan dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i terkait pembatasan waktu pesanan dengan perayaan *Qarr* (sehari setelah hari *Nahr*) bagi penduduk Makkah, karena waktu tersebut hanya diketahui oleh mereka. Ar-Rafi'i menyatakan, bahwa pernyataan yang dikemukakan oleh Al Mawardi itu lemah, karena jika kita mempertimbangkan pengetahuan dua belah pihak yang bertransaksi, maka kasus ini tidak ada bedanya. Jika tidak demikian, maka hari tersebut telah populer di mana pun berada bagi kalangan ahli fikih dan orang awam.

Menurutku (Al Muthi'i): Perayaan *Qarr* terjadi pada setiap tanggal 11 Dzuhijjah. Dinamakan *Qarr,* karena penduduk Makkah menetap di Mina. Setelah itu, pada tanggal 12 dan 13 Dzulhijjah mereka meninggalkan Mina.

An-Nawawi menyatakan, pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang tercantum dalam *Al Hawi* ini kuat. Klaim Ar-Rafi'i ﷺ tentang kemasyhuran pembatasan waktu pesanan dengan hari *Qarr*, bagi selain ahli fikih dan kalangan sejenisnya, tidak dapat diterima. Bahkan, tidak jarang para pelajar fikih yang tidak mengetahui apa itu hari *Qarr*. *Wallahu a'lam.*

Menurutku (Al Muthi'i): Akad pesanan dengan patokan bulan-bulan Persia sah dengan syarat kaum muslimin mengetahuinya. Apabila masyarakat luas telah meninggalkan dan tidak mempergunakan penanggalan tersebut, sebagaimana terjadi dewasa ini, pembatasan waktu pesanan dengannya tidak sah. Acuannya, kaum muslimin mengetahui penanggalan tersebut.

Oleh sebab itu, Asy-Syarbini dalam *Al Mughni* (*Mughni Al Muhtaj*) menyatakan, boleh menentukan jatuh tempo pesanan barang dengan hari raya orang kafir, seperti Natal dan Paskah umat Kristen dan hari raya *Fathir* umat Yahudi, jika telah dikenal oleh kaum muslimin, sekalipun hanya dua orang yang adil di antara mereka atau dua belah pihak yang bertransaksi saja. Berbeda halnya jika hari raya tersebut hanya dikenal oleh kaum kafir saja, mengingat pernyataan mereka tidak bisa dijadikan rujukan.

Ar-Ramli menyatakan dalam *An-Nihayah*: Ya, jika jumlah mereka sangat banyak yang tidak mungkin bersepakat melakukan kebohongan, maka pembatasan waktu dengan hari raya ini diperbolehkan. Demikian ini sebagaimana pernyataan Ibnu Ash-Shabbagh, karena dengan begitu pernyataan mereka telah diketahui.

Memang benar, seandainya akad *salam* terjalin pada permulaan malam di akhir bulan, maka bulan-bulan berikutnya cukup dengan acuan hilal. Apabila sebagian bulan ini kurang dan bulan yang pertama tidak dilengkapi oleh bulan berikutnya, karena bulan-bulan Arab sebelumnya telah genap sempurna. Demikian ini jika bulan terakhir yang kurang. Jika tidak demikian, maka tidak akan disyaratkan pengurangan, bahkan hitungan bulan yang belum genap disempurnakan menjadi tiga puluh hari, karena sulit mempertimbangkan hilal dalam kondisi demikian.

Apabila pemesan berkata, "Aku memesan barang sampai dengan bulan Rabi' atau Jumadi" tanpa menjelaskan apakah dia Rabi'ul Awal atau Rabi'uts Tsani, Jumadil Ula atau Jumadits Tsani, pernyataan ini ditafsirkan sebagai Rabi'ul Awal atau Jumadil Ula.

Demikian pula jika pemesan mengatakan, "Sampai hari raya," apabila pernyataan ini diucapkan setelah Idul Fitri dan sebelum Idul Adha, ucapan ini ditafsirkan sebagai Idul Adha. Jika pernyataan ini diucapkan setelah Idul Adha, maka dia diartikan sebagai Idul Fitri.

Di antara pendapat ulama madzhab kami ada yang berpendapat, bahwa akad *salam*-nya tidak sah sebelum pemesan menjelaskan hari raya atau bulan yang dimaksud. Pendapat *madzhab* adalah pendapat yang pertama. Demikian pendapat yang dipilih oleh Asy-Syirazi, An-Nawawi, Ar-Ramli, dan Asy-Syarbini yang paling *rajih*. Dalilnya adalah, bahwa Asy-Syafi'i telah me-*nash* bahwa ketika pemesan menetapkan jatuh tempo sampai waktu *nafar*, maka dia ditafsirkan sebagai *Nafar Awal. Wallahu a'lam.*

Seluruh ketentuan ini perlu diperhatikan, karena pengetahuan tentang jatuh tempo merupakan syarat dalam akad

salam. Oleh karena itu, seandainya pemesan berkata, "Sampai waktu panen, atau sampai kondisi lapang, tibanya jama'ah haji, atau sampai terbit matahari," maka akad *salam* tersebut tidak sah.

Apabila dua belah pihak mengatakan, "Awal musim dingin" dan yang mereka maksud adalah tanggal 21 Januari, permulaan musim dingin menurut analisis para ahli klimatologi; atau berkata "Awal musim semi," maksudnya tanggal 21 Maret, atau "awal musim panas" maksudnya tanggal 22 Juni, atau "awal musim gugur," maksudnya 23 Oktober, maka akad salam tersebut tidak sah, karena ada kemungkinan salah satu pihak akan berkelit. Sebab, permulaan musim sering mencapai sebulan bahkan lebih. Karenanya, praktik demikian tidak sah kecuali menurut pendapat Abu Ali bin Abu Hurairah, yang menafsirkan batasan waktu yang umum pada awal waktu, diqiyaskan dengan kasus pemesan yang hanya menyebut *Nafar*, Hari Raya, Rabi', dan Jumadi. Qiyas ini tidak diterima menurut pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Apabila pemesan berkata, "Sampai awal atau akhir Ramadhan," Asy-Syirazi dan Al Baghawi berpendapat, "Jika pemesan berkata sampai awal atau akhir Ramadhan," maka sebaiknya akad pesanan tersebut disahkan, dan ditafsirkan dengan bagian pertama untuk masing-masing tengah bulan (setengah yang pertama dan setengah yang terakhir), seperti pembatasan waktu dengan *Nafar.*

Al Baghawi menyatakan dalam *Asy-Syarh Ash-Shaghir,* ini adalah pendapat yang paling kuat.

As-Subki berpendapat, bahwa ini merupakan pendapat yang *shahih.* Al Adzra'i mengutip pendapat ini dari ulama yang menyatakannya dan pihak lain bersumber dari teks *Al Umm.*

Beliau lalu menyatakan, "Demikian pendapat yang paling *shahih* dari segi argumen dan dalil."

Az-Zarkasyi berpendapat, ini merupakan pendapat madzhab. Bahkan, Syaikh Abu Hamid menyamakan kasus orang membatasi tempo pesanan dengan bulan Ramadhan, awal Ramadhan, dan hilal Ramadhan.

Apabila pemesan berkata, "Sampai hari pertama bulan anu," maka pengadaan pesanan telah jatuh tempo begitu tiba hari tersebut. Al Mawardi sependapat dengan ini.

Ar-Ramli menyatakan, bahwa pernyataan yang dikemukakan oleh dua belah pihak setelah akad *salam* dinyatakan sah, dengan menafsirkan awal dan akhir Ramadhan dengan bagian pertama setiap setelah bulan, ini merupakan pendapat yang *marjuh*. Sementara menurut pendapat yang *rajih*, bahwa pernyataan tersebut ditafsirkan dengan bagian akhir bulan tersebut.

Seadainya pemesan berkata, "Pada bulan Ramadhan," maka akad salamnya tidak sah, karena dia menjadikan seluruh bulan ini sebagai waktu jatuh tempo. Hal ini sama dengan pernyataan dua belah pihak, "Pengadaan barang jatuh tempo pada salah satu dari bagian bulan tersebut," maka batasan waktu ini tidak diketahui. Pembatasan demikian diperbolehkan dalam thalak. Sebab, ketika thalak itu digantungkan dengan sesuatu yang tidak diketahui, sepertinya kedatangan Zaid, hal ini dapat diterima. Ini menunjukkan penggantungan thalak dengan batasan yang umum diterima, kemudian dia menggantungkan pernyataan thalak itu dengan bagian awal batasan waktu tersebut, sebab redaksinya memungkinkan untuk ditafsirkan demikian. Oleh karenanya, thalak pun jatuh pada tempo tersebut sesuai dengan ketentuan asal dan kebiasaan yang berlaku.

Sementara itu, ketika akad *salam* tidak menerima penetapan waktu yang tidak diketahui (belum jelas), tentu akad tersebut juga tidak dapat menerima batasan waktu yang masih umum. Akad *salam* bisa dibatasi dengan waktu hari raya, karena kata "hari raya (*id*)" merujuk pada makna hari raya Idul Adha dan Idul Fitri. Pemaknaan kata *id* pada salah satu dari dua pengertian ini lebih kuat ketimbang pemaknaan tempo dengan berbagai batasan waktu. Sebab, kata "tempo" tidak digunakan untuk merujuk makna "hari raya Idul Adha" dan "hari raya Idul Fitri" secara khusus, melainkan untuk menunjukkan waktu yang tidak jelas.

Asy-Syafi'i menyatakan dalam *Al Umm,* demikian juga ketika pemesan berkata, "Jatuh tempomu dalam pengadaan barang tersebut adalah bulan anu, awal dan akhir bulan" tanpa menyebut satu waktu. Maka, akad pesanan ini tidak berlaku sebelum pemesan menentukan satu batas waktu yang jelas.

Seandainya seseorang memesan barang sampai bulan tertentu, maka jika penerima pesanan menahan barang tersebut sampai lewat bulan yang dimaksud, ini dikategorikan sebagai jual beli yang *fasid.*

Ketika pemesan menyebutkan, "Sampai bulan Ramadhan tahun sekian," maka akad ini diperbolehkan, dan jatuh tempo pesanan adalah ketika hilal bulan Ramadhan terlihat. Bahkan, sekalipun pemesan berkata, "Sampai berakhkir bulan Ramadhan," atau "berlalunya bulan Ramadhan," atau "waktu demikian dan demikian sampai lewat satu hari" bahkan Asy-Syafi'i berkata: "Bahkan, seandainya pemesan berkata, 'Sampai bulan berikutnya', maka penentuan waktu ini tidak jelas dan batal."

Statemen Asy-Syirazi yang memberi isyarat tentang pembatalan akad, ketika pemesan menentukan batas waktu pesanan dengan bulan secara umum dan tidak menentukan harinya, ini berbeda dengan pendapat Abu Ali bin Abu Hurairah. Sebab, menurut beliau, penentuan batas waktu dengan bulan itu merujuk pada seluruh bagian waktu di bulan tersebut. Begitu juga, jika pemesan menentukan batas waktu tahun secara umum, dia merujuk pada seluruh waktu pada tahun tersebut. Ulama madzhab Asy-Syafi'i telah menyanggah pendapat ini.

Cabang: Apabila penerima pesanan telah mengadakan barang pesanan sebelum jatuh tempo, lalu pemesan menolak untuk menerimanya karena alasan yang dibenarkan (Kondisi pertama)—misalnya hewan pesanan membutuhkan biaya dan perawatan sampai jatuh tempo penyerahan; atau pemesan menunggu kenaikan harga begitu jatuh tempo; atau terjadi serangan musuh dimana jika dia menerima barang tersebut pasti binasa; atau dia ingin memakan barang pesanan tersebut begitu jatuh tempo, jika pesanan berupa daging dan sejenisnya. Artinya, bahwa penyerahan barang ini dapat menyebabkan hilangnya kemaslahatan pemesan atau merugikan pihak pemesan— maka pemesan tidak boleh dipaksa untuk menerima barang tersebut.

Apabila pihak pengirim barang mempunyai alasan yang benar, misalnya untuk mengakhiri gadai atau membebaskan penjamin —misalnya barang pesanan dicekal dan pemesan mempermasalahkan pencekalan tersebut, kemudian putusan ini dicabut untuk menyerahkan barang pesanan pada pemesan; atau pengirim khawatir habisnya jenis barang tertentu begitu jatuh tempo; atau pemesan punya alasan yang dibenarkan untuk

menolak; atau dia menginginkan adanya kerugian pada pihak pengirim; atau pengirim hanya ingin terbebas dari tanggungan-, maka pihak pemesan dipaksa untuk menerima barang tersebut, karena penolakannya dalam kondisi demikian tergolong pembangkangan. Dalam kasus pengirim hanya menginginkan terbebas dari tanggungan, pendapat yang kami tetapkan dalam kasus ini merupakan pendapat yang paling *zhahir* dari dua pendapat yang ada.

Kondisi kedua, pemesan tidak dipaksa untuk menerimanya sebagai bentuk kebaikan. Penjelasan lebih lanjut masalah ini akan dipaparkan pada bab penyerahan barang pesanan. *Insya Allah.*

Cabang: Apabila dua belah pihak menyebutkan batas waktu pesanan secara umum: Tidak menyebutkan waktu dan tidak membatasinya dengan tempo, maka akad ini dilarikan pada transaksi tunai. Sebab, transaksi yang boleh dilakukan secara tunai dan kredit, saat itu dilakukan secara umum (mutlak), maka dia diarahkan pada transaksi tunai. Demikian ini adalah pendapat Asy-Syafi'i, Ibnu Al Mundzir, dan Abu Tsaur.

Cabang: Ketika salah satu pihak yang bertransaksi ingin menjadikan akad *salam* tunai menjadi kredit, atau ingin menambah temponya, maka di sini terdapat beberapa tinjauan. Apabila kondisi ini terjadi setelah para pihak meninggalkan majelis akad, maka berarti akad tersebut telah terjadi, dan keinginan satu pihak ini tidak dapat diakomodir dalam akad, mengingat akad yang telah ditetapkan tidak dapat diubah.

Apabila salah satu pihak ingin menjadikan akad pesanannya secara kredit menjadi tunai, maka dalam kasus ini juga terdapat tinjauan. Jika keinginan ini berasal dari pihak pengirim dan penerima pesanan, maka kami memberlakukan aturan yang telah ditetapkan dalam kasus ketika penerima pesanan mengadakan barang pesanan sebelum jatuh tempo, pada ulasan cabang sebelumnya.

Apabila perubahan tersebut dengan mengurangi tempo pengadaan barang, dan hal itu terjadi setelah penetapkan akad atau setelah para pihak meninggalkan majelis akad, maka perubahan ini tidak diakomodir dalam akad, karena akad telah ditetapkan.

Jika seluruh perubahan ini dilakukan, —maksudnya, ada penambahan atau pengurangan tempo atau menjadikan akad yang tunai, sebelum meninggalkan majelis akad atau sebelum akad ditetapkan— maka perubahan ini diakomodir dalam akad. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: Pasal: Apabila seseorang memesan dua jenis barang sampai tempo tertentu, atau memesan satu jenis barang sampai dua tempo tertentu, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Akad *salam* ini tidak sah, karena imbalan salah satu jenis barang tersebut lebih kecil dari imbalan jenis barang yang lain; dimana barang yang menjadi kompensasi salah satu tempo ini lebih kecil dari kompensasi tempo yang lainnya.

Perimbangan seperti ini tidak jelas, sehingga tidak diperbolehkan.

Pendapat Kedua: Akad *salam* seperti ini sah. Ini pendapat yang *shahih*, karena setiap jual beli yang diperbolehkan dalam jenis barang yang satu dan tempo yang satu, ini juga diperbolehkan pada penjualan dua jenis barang dalam dua tempo yang berbeda, sama seperti jual beli barang secara borongan. Dalil pendapat pertama dipatahkan oleh legalisasi jual beli secara borongan. Sebab, dalam jual beli barang diperbolehkan menentukan dua tempo dan dua jenis barang, sekalipun harga masing-masing barang itu belum diketahui.

Penjelasan Redaksional:

Praktik memesan dua jenis barang sampai satu batas waktu tertentu diperbolehkan oleh Malik, juga salah satu dari dua pendapat Asy-Syafi'i. Namun hal ini dilarang oleh Ahmad dan pendapat lain Asy-Syafi'i. Misalnya seseorang memesan gamis dan buku seharga satu dinar, tanpa menjelaskan harga masing-masing barang dengan jelas.

Ulama yang memperbolehkan praktik di atas berargumen, bahwa setiap akad yang boleh dilakukan terhadap dua jenis barang dalam dua akad, maka keduanya boleh dilakukan dalam satu akad, sama seperti jual beli secara borongan. Sebab, model pesanan seperti ini berisi beberapa barang yang berbeda, sebagaimana telah dijelaskan dalam jual beli secara borongan. Ini juga sama seperti kasus pemesan menyebutkan harga salah satu barang yang dipesan.

Sedangkan ulama yang melarang akad *salam* seperti ini berpendapat, bahwa kompensasi dari masing-masing barang yang dipesan tidak diketahui dengan jelas. Oleh karena itu, akad seperti ini tidak sah, sama seperti memesan satu barang dengan harga yang tidak jelas. Di samping itu, pesanan seperti ini mengandung *gharar* yang berpengaruh buruk terhadap akad *salam*. Menurut mereka, transaksi pemesanan dua barang dengan satu tempo ini mencederai syarat pengetahui sifat dan besaran harganya.

Pendapat Ulama madzhab Asy-Syafi'i yang lainnya menyebutkan, bahwa pemesan tidak disyaratkan harus mengetahui sifat dan kadar harga barang pesanan. Sebab, memesan satu barang hingga batas dua tempo waktu tanpa menjelaskan harga masing-masing barang diperbolehkan, maka demikian pula dalam kasus ini.

Abu Musa menyatakan, tidak boleh memesan satu *kurr* gandum seharga 5 dinar dan 50 dirham, sebelum pemesan menjelaskan harga setiap takarannya. Namun, menurut pendapat yang lebih utama, praktik ini sah. Sebab, ketika pemesan kesulitan mengetahui harga sebagian barang pesanan, dia merujuk pada bagian yang lain. Pemesan dapat mengetahui harga masing-masing barang ini selama disebutkan sifat-sifatnya yang menentukan harga standar begitu jatuh tempo.

Demikian pula ketika seseorang memesan satu jenis barang hingga dua batas waktu. Asy-Syafi'i menjelaskan, apabila seseorang memesan satu jenis barang hingga batas dua tempo waktu yang berbeda, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat:

Pendapat Pertama: Akad pesanan tersebut tidak sah, karena kompensasi terhadap barang yang temponya lebih jauh tentu lebih kecil dari kompensasi barang yang lain. Dengan

demikian terdapat harga barang yang tidak diketahui, dan ini tidak diperbolehkan.

Menurutku (Al Muthi'i): Setiap jual beli yang diperbolehkan hingga satu batas waktu, itu juga diperbolehkan dengan dua batas waktu. Bahkan, Ahmad dan ulama madzhabnya memperbolehkan jual beli dengan pembayaran lebih dari dua waktu sampai beberapa tempo, seperti jual beli secara borongan. Ketika pembeli menerima sebagian barang dan kesulitan menerima sisanya, lalu membatalkan akad, maka dia boleh menarik sebagian pembayaran dan tidak lantas menjadikan pembayaran yang tersisa sebagai kelebihan atas barang yang diterima. Sebab, barang tersebut satu objek jual beli yang sama, sehingga setiap bagiannya dapat digugurkan secara sama rata. Sama seperti kasus seandainya jatuh temponya serentak. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Kami katakan: Seandainya seseorang memesan satu jenis barang hingga dua tempo waktu yang berbeda atau dua jenis barang hingga tempo tertentu, menurut pendapat yang paling unggul, bahwa pemesanan ini sah. Selanjutnya, kemampuan untuk menyerahkan barang dagangan pada pihak pemesan itu merupakan syarat. Akan tetapi, ini bukan syarat yang berlaku khusus dalam akad *salam,* dia berlaku secara umum dalam seluruh akad jual beli.

Kemampuan menyerahkan barang ini dipertimbangkan ketika diwajibkan, seperti dalam jual beli dan pesanan tunai saat itu juga, dan pesanan yang ditempokan ketika telah jatuh tempo.

Apabila seseorang memesan barang yang tidak tersedia di saat jatuh tempo, seperti memesan kurma segar pada musim dingin atau memesan barang yang langka, seperti memesan hewan buruan yang langka, maka akad ini juga tidak sah.

Jika pemesan memiliki dugaan kuat, bahwa barang tersebut ada tetapi untuk mencapainya memerlukan pengorbanan yang besar seperti memesan hewan prematur dalam jumlah besar di saat tidak tersedia, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Menurut pendapat yang paling kuat adalah, merujuk pada pendapat kebanyakan ulama yang menyatakan, bahwa pesanan ini batal.

Berikutnya kami akan mengulas lebih detail tentang penyerahan barang pesanan.

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: Pasal: Menyebutkan tempat penyerahan barang. Apabila akad pesanan dilakukan di tempat yang tidak layak untuk menyerahkan barang pesanan, seperti padang pasir, tempat penyerahan perlu disebutkan dengan jelas. Sebaliknya, jika akad berlangsung di tempat yang layak dilakukan serah terima, maka dalam kasus ini terdapat tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Wajib menyebutkan tempat penyerahan, karena fungsi suatu barang berbeda-beda sesuai tempat penyerahannya. Jadi, tempat perlu dijelaskan seperti sifat-sifat barang.

Pendapat Kedua: Tidak wajib menyebutkan tempat, akan tetapi cukup dengan dibawanya barang ke

lokasi akad berlangsung, sebagaimana keterangan dalam jual beli secara borongan.

Pendapat Ketiga: Apabila pengangkutan barang pesanan memelukan biaya, maka pemesan wajib menyebutkan tempat penyerahannya, karena biaya tersebut berbeda-beda sesuai jauh dekatnya lokasi penyerahan. Jadi, tempat penyerahan wajib disebutkan seperti halnya sifat yang menentukan tinggi rendahnya harga barang.

Bila pengangkutan barang pesanan ini tidak memerlukan biaya, maka pemesan tidak wajib menyebutkan tempat penyerahan, karena hal itu tidak akan mempengaruhi harga, seperti halnya sifat-sifat barang yang tidak mempengaruhi harga barang.

Penjelasan Redaksional:

An-Nawawi ﷺ menyatakan, bahwa menurut madzhab, ketika seseorang memesan barang di suatu tempat yang tidak layak untuk menyerahkan barang, atau layak untuk itu namun untuk membawanya memerlukan ongkos, maka dia perlu mensyaratkan tempat penyerahan; jika tidak demikian, maka pensyaratan ini tidak diperlukan.

Ar-Ramli dalam *An-Nihayah* menyatakan bahwa, menurut pendapat *madzhab*, ketika seseorang mengadakan akad *salam* secara tunai atau kredit dan kedua belah pihak berada di tempat yang tidak layak untuk serah terima barang; atau mengadakan *salam* secara kredit, dan mereka berada di tempat yang layak untuk serah terima barang, namun untuk mengangkutnya

membutuhkan biaya tersendiri, maka dalam kasus ini pemesan disyaratkan menyebutkan tempat penyerahan barang.

Lokasi akad menjadi tempat yang ditentukan untuk serah terima barang berdasarkan pertimbangan kebiasaan yang berlaku di masyarakat. Namun, bila kedua belah pihak menentukan tempat yang lain, maka tempat penyerahan pun sesuai kesepakatan para pihak, lain halnya dengan barang dagangan. Sebab, akad *salam* menerima syarat yang menuntut pengunduran serah terima.

Seandainya tempat yang ditentukan ternyata tidak layak untuk serah terima barang, maka penyerahan dipindahkan ke tempat yang layak terdekat dari lokasi pertama, sekalipun lebih jauh. Menurut tinjauan zhahir, pemesan tidak dikenai ongkos karena akad menuntut demikian. Penentuan tempat merupakan bagian dari kesempurnaan proses penyerahan dan kewajiban penerima pesanan. Pemesan tidak berhak atas *khiyar*. Penerima pesanan tidak harus menyetujui seandainya dia dituntut untuk membatalkan akad dan mengembalikan uang muka, sekalipun pembatalan tersebut untuk membebaskan penjamin dan menyelesaikan gadai. Berbeda dengan pendapat Al Baqilani dan pendukungnya.

Menurutku (Al Muthi'i): Masalah ini memiliki tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i khususnya pada penyerahan barang di tempat yang layak saja. Ada 6 riwayat pendapat yang bersumber dari Ar-Ramli dalam kasus penyerahan pesanan di tempat yang layak dan lainnya. Tujuh riwayat dari Asy-Syibramalisi. Pernyataan yang di-*nash* oleh Asy-Syafi'i adalah, apakah tempat yang layak ini menjadi syarat atau tidak dalam serah terima barang pesanan tersebut.

Menurut satu pendapat, keduanya bersifat mutlak. Pendapat lainnya menyebutkan, bahwa keduanya berlaku dalam dua kondisi yang berbeda. Ada pula yang berpendapat, di tempat yang tidak layak dan sebaliknya. Pendapat lainnya menyatakan, bahwa keduanya berada di tempat yang layak untuk serah terima. Ketentuan ini juga disyaratkan pada akad lainnya. Ada juga yang berpendapat, bahwa kedua ketentuan ini berlaku dalam kasus pemindahan barang yang memerlukan biaya, dan tidak disyaratkan di luar kasus ini. Namun, ada juga yang berpendapat, bahwa kedua ketentuan ini berlaku dalam kasus pemindahan barang yang tidak memerlukan biaya, dan disyaratkan pada kasus sebaliknya.

Intinya adalah, bahwa tempat yang layak untuk menyerahkan barang adalah lokasi yang dapat menjaga harta benda. Umumnya, seluruh tempat itu sama untuk menyimpan harta dan benda. Statemen ini diperkuat dengan pernyataan mereka. Yang dimaksud lokasi akad di sini adalah tempat berlangsungnya akad, bukan tempat yang dikhususkan bagi dua belah pihak.

Oleh sebab itu, mereka menyatakan: Seandainya pemesan berkata, "Sediakanlah barang ini untukku di daerah anu" sementara daerah tersebut tidak luas, maka penerima pesanan cukup mengirim barang pesanan ke perbatasan daerah itu, sekalipun masih jauh dari rumah pemesan. Atau, pemesan berkata, "Di tempat mana pun yang engkau mau," maka akad ini sah jika daerah pemesan tidak luas.

Ketika para pihak mensyaratkan penentuan lokasi serah terima, lalu dia mengabaikannya, maka akad tersebut tidak sah. Berpijak dari pernyataan ini, maka benar pernyataan Ibnu Ar-Rif'ah berikut ini, "Pernyataan mereka bahwa penyerahan barang dalam akad *salam* yang tunai harus dilakukan di lokasi

berlangsungnya akad secara mutlak," maksudnya adalah, tempat yang layak untuk itu. Jika tidak demikian, maka menurut pendapat zhahir, disyaratkan penentuan tempat serah terima barang itu. Misalnya, orang yang memesan gandum dalam jumlah besar sementara dua belah pihak sedang berlayar di lautan. Demikian menurut zhahir pernyataan para Imam, sekalipun sebagian ulama menangguhkan masalah ini, karena ini hanya pendapat *zhahir*-nya saja.

Ulama yang lain menegaskan masalah di atas, karena di antara syarat keabsahan akad *salam* adalah kemampuan menyerahkan barang. Akad dalam kasus ini bersifat tunai, namun si penerima pesanan tidak mampu menyerahkan barang secara tunai. Dengan begitu tidak ada bedanya antara akad *salam* yang tunai dan kredit, ketika tempat akad tidak layak sebagai lokasi penyerahan barang dalam hal syarat penentuan lokasi. Pernyataan ini juga disinggung dalam statemen Al Mawardi, dan ulasan tentang akad *salam* secara kredit.

Sedangkan akad *salam* yang tunai, maka penyerahan barang mesti dilakukan di lokasi akad, maksudnya, jika tempat itu layak untuk serah terima. Jika tidak demikian, maka disyaratkan beberapa hal yang telah dipaparkan secara detail di atas. Dengan demikian, antara akad *salam* yang tunai dan kredit ada perbedaan dalam sebagian kasusnya. Ini sudah cukup untuk menegaskan keabsahan pemahaman di atas.

Para imam madzhab berbeda pendapat soal penentuan lokasi pelunasan pembayaran. Ibnu Al Mundzir berpendapat, tidak disyaratkan untuk menentukan tempat pelunasan. Beliau meriwayatkan pendapat ini dari Ahmad, Ishaq, dan sejumlah ahli hadits. Pendapat ini juga didukung oleh Abu Yusuf, Muhammad,

salah satu pendapat Asy-Syafi'i, juga berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ, فِي كَيْلٍ مَعْلُوْمٍ وَوَزْنٍ مَعْلُوْمٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُوْمٍ. *"Pada setiap takaran yang diketahui atau timbangan yang diketahui sampai tempo yang diketahui."* Dalam hadits ini tidak disebutkan tempat pelunasan. Hal tersebut mengindikasikan bahwa, dalam akad *salam* tidak disyaratkan menentukan lokasi pelunasan.

Dalam sebuah hadits yang berbunyi, 'Seorang Yahudi melakukan akad *salam* dengan Nabi ﷺ. Nabi ﷺ bersabda, أَمَّا مِنْ حَائِطِ بَنِي فُلاَنٍ فَلاَ، وَلَكِنْ كَيْلٌ مُسَمًّى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى. *'Barang yang dari kebun bani fulan, tidak diperbolehkan. Tetapi, timbangannya ditentukan sampai tempo yang ditentukan."* Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Majah. Beliau tidak menyebutkan tempat pelunasan. Alasan lainnya, bahwa akad *salam* merupakan akad serah terima, sehingga tidak disyaratkan tempat pelunasan, seperti jual beli secara borongan.

Ats-Tsauri menyatakan bahwa, dalam akad *salam* disyaratkan menyebutkan tempat pelunasan. Demikian ini pendapat kedua Asy-Syafi'i.

Al Auza'i menyatakan: Tidak menyebutkan tempat pelunasan dalam akad *salam* hukumnya makruh. Sebab, serah terima wajib dilakukan begitu jatuh tempo, sementara tempat penyerahan belum diketahui, oleh karena itu wajib disyaratkan penyebutan lokasi pelunasan, agar dia tidak kabur.

Abu Hanifah menyatakan —ini pendapat ulama madzhab kami-, apabila pengiriman barang pesanan ini membutuhkan biaya, maka penerima pesanan wajib mensyaratkan penyebutan lokasi penyerahan itu. Jika tidak membutuhkan biaya, maka dia tidak wajib mengajukan syarat tersebut. Sebab, pengiriman barang

ini membutuhkan biaya, besarannya berbeda-beda sesuai fungsi barang, lain hanya dengan penyerahan barang yang tanpa biaya.

Menurut Ibnu Abu Musa, apabila dua belah pihak berada di darat, maka wajib menyebutkan tempat pelunasan. Jika mereka tidak berada di daratan, lalu pemesan menyebutkan lokasi pelunasan, maka ini jauh lebih baik. Jika mereka tidak menyebutkannya, maka lokasi akad menjadi tempat penyerahan barang. Jika mereka tidak menyebutkan lokasi penyerahan karena tidak diketahui, maka lokasinya pun tidak diketahui.

Apabila dua belah pihak tidak berada di darat, padahal akad menuntut penyerahan akad di lokasi akad, maka kondisi itu sudah cukup, tidak perlu menyebutkannya kembali. Para ahli fikih punya banyak pendapat seputar masalah ini, sebagaimana telah kami rangkum di atas. *Wallahu a'lam.*

Ar-Rafi'i berpendapat sebagaimana diringkas oleh An-Nawawi dalam *Ar-Raudhah*:

"Syarat keempat: Menyebutkan lokasi penyerahan barang. Syarat menentukan tempat serah terima barang pesanan dalam akad *salam* kredit terdapat perbedaan pendapat dan berbagai riwayat pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pertama: Dalam kasus ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i secara mutlak.

Kedua: Apabila dua belah pihak menjalin akad di lokasi yang layak untuk serah terima barang, maka tidak disyaratkan menyebut lokasi tersebut; namun jika tidak layak, maka disyaratkan untuk itu.

Ketiga: Apabila pemindahan barang pesanan membutuhkan biaya, maka disyaratkan penyebutan lokasi

penyerahan; jika tidak memerlukan biaya, tidak disyaratkan penyebutan lokasi.

Keempat: Jika tempat akad tidak layak untuk serah terima barang, maka disyaratkan menentukan lokasi penyerahan; jika tidak demikian, maka tidak disyaratkan.

Kelima: Jika pemindahan barang pesanan tidak membutuhkan biaya, maka tidak disyaratkan penyebutan tempat penyerahan; jika membutuhkan, maka disyaratkan penyebutan lokasinya.

Keenam: Jika proses pengiriman membutuhkan biaya, maka disyaratkan penyebutan lokasi serah-terima; jika tidak, maka di sini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i.

Asy-Syirazi menyatakan, demikian ini riwayat yang paling *shahih*. Pendapat ini dipilih oleh Al Qaffal. Pendapat madzhab yang memutuskan seluruh kasus ini, menyebutkan bahwa kewajiban menentukan lokasi penyerahan barang jika lokasi akad tidak layak untuk itu; atau pengiriman barang tersebut membutuhkan biaya; jika tidak demikian, maka tidak wajib menentukan tempat.

Ketika dua belah pihak telah mensyaratkan penentuan lokasi penyerahan, lalu mereka mengabaikannya, maka akad tersebut batal. Jika kita tidak mensyaratkannya, lalu salah satu pihak menentukannya, maka barang wajib diserahkan ke lokasi yang telah ditentukan. Ketika dua belah pihak tidak menyebutkan lokasi penyerahan barang, maka menurut pendapat yang *shahih*, barang tersebut diserahkan di lokasi akad.

Dalam *At-Titimmah* karya Abu Sa'ad Al Mutawalli disebutkan: Apabila pengiriman barang pesanan tidak

membutuhkan biaya, maka penerima pesanan boleh mengirim barang itu ke lokasi mana pun yang layak.

Beliau mengemukakan satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, bahwa apabila lokasi akad tidak layak sebagai tempat serah terima barang, maka barang dibawa ke tempat terdekat dengannya yang layak untuk itu. Seandainya pemesan menentukan lokasi tertentu, lalu tempat tersebut runtuh, sehingga tidak layak untuk proses penyerahan barang, maka di sini terdapat beberapa pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pendapat Pertama: Barang tetap harus diserahkan di lokasi tersebut.

Pendapat Kedua: Tidak harus diserahkan di sana, dan pemesan berhak melakukan *khiyar*.

Pendapat Ketiga: Harus menentukan tempat terdekat dengan lokasi tersebut yang layak dijadikan tempat serah terima barang.

An-Nawawi menyatakan: Menurutku, pendapat yang ketiga lebih sejalan dengan qiyas. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ menyatakan: Pasal: Tidak boleh mengakhirkan penyerahan pembayaran dari majelis akad. Demikian ini sejalan dengan sabda Rasulullah ﷺ,

أَسْلِفُوْا فِي كَيْلٍ مَعْلُوْمٍ

"Lakukan akad pesan dengan takaran yang diketahui."

Al Islaaf berarti "mendahulukan." Transaksi ini disebut akad *salam* karena di dalamnya mengandung penyerahan uang muka. Jika pembayarannya diakhirkan, maka transaksi ini tidak disebut dengan *salam,* sehingga akadnya tidak sah.

Boleh juga pembayaran itu secara utang, lalu pemesan menentukan besarannya di majelis akad dan menyerahkannya. Dimana boleh juga pembayaran akad *salam* itu telah ditentukan sebelumnya.

Apabila pembayaran pesanan dilakukan secara utang, maka di sini terdapat beberapa tinjauan. Jika pembayarannya itu menggunakan harga, dia diarahkan pada mata uang negara tersebut. Jika di negara itu terdapat beberapa mata uang, maka pembayaran pesanannya diarahkan pada mata uang yang paling dominan. Jika di negara tersebut tidak terdapat mata uang yang dominan, maka pemesan wajib menjelaskan mata uang yang diketahui tersebut.

Apabila pembayarannya itu berupa barang, maka pemesan wajib menyebutkan sifat-sifat yang dapat membedakan harganya. Sebab, kompensasi barang dalam tanggungan ini tidak diketahui secara *urf* (menurut kebiasaan yang biasa berlaku di masyarakat), oleh karena itu wajib menyebutkan sifat-sifatnya, seperti barang pesanan.

Apabila pembayaran telah ditentukan, maka di sini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pemesan wajib menyebutkan sifat dan besaran pembayarannya, karena tidak ada

jaminan, bahwa dia tidak akan membatalkan akad *salam* ketika barang pesanan itu tidak tersedia. Ketika ukuran dan sifat barang tidak diketahui, maka tentu pemesan tidak tahu apa yang mesti diserahkan kepada penerima pesanan.

Pendapat Kedua: Tidak wajib menyebutkan sifat dan kadar barang yang dijadikan pembayaran pesanan, seperti maskawin dan pembayaran dalam jual beli.

Apabila pembayarannya itu berupa barang yang tidak terukur dengan sifat, seperti mutiara dan sebagainya, maka di sini berlaku dua pendapat Asy-Syafi'i. Jika kita berpendapat, bahwa wajib menyebutkan sifat-sifatnya, maka barang ini tidak boleh dijadikan pembayaran, karena tidak mungkin menyebutkan sifat-sifatnya.

Jika kita berpendapat, bahwa tidak wajib menyebutkan sifat dan ukuran barang, maka dia boleh dijadikan pembayaran, sebab dia dapat diketahui dengan kasat mata. *Wallahu a'lam.*

Penjelasan Redaksional:

Hadits di atas bersumber dari hadits Ibnu Abbas yang menjadi sentra pembahasan beberapa pasal sebelumnya. Penjelasan redaksi dan *takhrij*-nya telah kami paparkan di muka.

Hukum: Tidak boleh menunda serah terima pembayaran dari mejelis akad. Sebab, *islaaf* bermakna "mendahulukan," karena pembayaran harus diserahkan begitu *shigat salam* telah diucapkan.

Al Khiraqi seorang ulama madzhab Hanbali berpendapat, bahwa pembayaran pesanan diserahkan seluruhnya pada saat akad *salam,* yaitu sebelum dua belah pihak meninggalkan majelis akad.

Pembayaran bisa berbentuk utang kemudian ditentukan besarannya di majelis akad. Pendapat ini tidak sejalan dengan pernyataan Ibnu Al Mundzir yang menyatakan, bahwa para ahli ilmu tempat aku menimba pengetahuan sepakat, jika pembayaran *salam* berbentuk utang dinar, lalu dia menjadikan pembayaran itu dalam pemesanan makanan hingga tempo waktu tertentu, maka akad ini tidak sah.

Ibnu Qudamah meriwayatkan keterangan ini dari Malik, Al Auza'i, Ats-Tsauri, Ahmad, Ishaq, ulama fikih rasionalis, dan Asy-Syafi'i.

Ibnu Umar meriwayatkan, beliau berkata, praktik seperti ini tidak sah. Alasanya, bahwa barang pesanan berbentuk utang, apabila pemesan membayar pesanan secara utang, maka terjadilah jual beli utang dengan utang, padahal praktik ini tidak sah. Perdebatan masalah ini telah kami ungkapkan pada awal bab.

Perlu diperhatikan di sini, Asy-Syirazi memperbolehkan pembayaran pesanan secara piutang, akan tetapi wajib membawanya ke majelis ketika menetukan besarannya.

Apabila pembayaran dengan utang ini berbentuk harga, maka dia diarahkan pada mata uang negara setempat. Jika di negara itu terdapat lebih dari satu mata uang, maka pemesan menggunakan mata uang yang paling dominan.

Jika di negara itu tidak ada mata uang yang dominan, maka pemesan wajib menjelaskan mata uang yang dikenal. Selama alat

pembayaran berada di majelis akad, maka penglihatan secara kasat mata sudah cukup, tanpa perlu menyebutkan sifat dan kadar barang. Ini sama halnya jika pembayaran itu berupa mutiara dan batu berharga lainnya yang sulit disebutkan sifat-sifatnya.

Apabila pembayaran pesanan menggunakan mutiara dan batu berharga lainnya yang sulit disebutkan sifat-sifatnya, maka di sini terdapat rincian hukum.

Jika pembayaran tersebut menggunakan mutiara berharga, dan kita berpendapat bahwa pembayaran wajib menyebutkan sifat-sifatnya, maka mutiara tersebut tidak boleh dijadikan alat pembayaran pesanan. Sebaliknya, jika kita berpendapat, bahwa tidak wajib menyebutkan sifat-sifat alat pembayaran, maka penerima pesanan cukup melihatnya di majelis akad. *Wallahu a'lam.*

Bab: Menyerahkan Barang yang Ditetapkan dalam Akad *Salam*

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Apabila utang (barang pesanan) dalam akad *salam* telah jatuh tempo, maka *muslam ilaihi* (penjual) wajib menyerahkan barang yang dijadikan sebagai *salam* sebagaimana yang ditetapkan dalam akad. Jika barang yang dijadikan sebagai *salam* adalah *tamr* (kurma kering), maka dia wajib menyerahkan barang yang bernama *tamr* secara mutlak. Jika yang dihadirkan adalah *hasyaf* (sejenis kurma) atau *ruthab* (kurma mengkal), maka barang tersebut tidak boleh diterima. Jika barang yang ditetapkan dalam akad *salam* adalah *ruthab*, maka dia harus menyerahkan *ruthab* secara mutlak, jenis kurma lainnya seperti *busr*, *madznab*, dan *masydakh* tidak bisa diterima. Jika barang yang ditetapkan dalam akad *salam* adalah makanan, maka dia wajib menyerahkan makanan yang tidak bercampur dengan jerami. Jika ada sedikit tanah menempel padanya, maka perlu dilihat kembali; jika barang yang diserahkan seukuran satu takaran (*kail*), maka itu bisa diterima karena tanah yang jumlah sedikit tidak memengaruhi berat masa takaran. Namun jika barangnya diserahkan kemudian ditimbang, maka tidak bisa diterima, karena itu terlihat atau berpengaruh dalam timbangan, sehingga itu termasuk dalam delik mengambil makanan tanpa hak. Kalau

barangnya berupa madu, maka harus bersih dari campuran apapun.

Jika akad *salam* dilakukan pada sebuah pakaian, kemudian yang dihadirkan adalah pakaian yang lebih bagus dan baik dari kesepakatan, maka pemesan wajib menerimanya, karena barang yang ditetapkan dalam akad *salam* telah dihadirkan, meskipun ada tambahan sifat atau spesifikasi padanya yang tidak memberikan perbedaan yang signifikan. Oleh karena itu, barang tersebut wajib diterima. Jika barang yang dibawa lebih baik dan bagus, dan penjual meminta sesuatu yang lebih sebagai kompensasi, maka perbuatan tersebut tidak diperbolehkan, karena itu adalah transaksi jual beli yang ditetapkan dengan sifat tertentu, dan sifat biasanya tidak boleh dipisahkan dari jual beli. Jika penjual mendatangkan pakaian yang berkualitas jelek, maka dia tidak boleh memaksa pemesan untuk menerimanya, karena barang tersebut berada di bawah standar yang ditetapkan. Jika pihak pemilik barang berkata, "Ambil saja dan aku akan memberikan satu dirham sebagai ganti kualitas baiknya", maka itu pun tidak diperbolehkan, sebab transaksi tersebut merupakan jual beli yang ditentukan dengan sifat atau spesifikasi. Selain itu, ia juga merupakan transaksi jual beli sebagian barang yang menggunakan akad *salam* sebelum barangnya dimiliki atau dipegang. Jika barang tersebut diterima dalam jenis tertentu, kemudian pemilik barang datang dengan membawa barang lain dari jenis tersebut, seperti *mu'alliqi* dari *burni* dan

harawi dari *marwi*, maka dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Abu Ishaq berpendapat, bahwa itu tidak boleh karena tidak termasuk jenis yang harus diserahkan, sehingga tidak boleh diambil, seperti halnya *zabib* (kismis) dengan *tamr* (kurma kering). Sedangkan Abu Ali bin Abu Hurairah berpendapat, bahwa itu boleh karena keduanya merupakan bentuk yang berasal dari satu jenis yang menggantikan posisi satu jenis. Oleh karena itu, adanya kelebihan pada salah satu barang dalam transaksi jual beli diharamkan. Salah satu dari kedua barang tersebut boleh digabungkan untuk melengkapi nishab zakat.

Jika disepakati bahwa harta pokok atau modal sesuai dengan spesifikasi barang yang diserahkan dalam akad *Salam,* kemudian barang tersebut dihadirkan, maka dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Tidak boleh diterima karena harga barang menjadi yang dihargai, sementara akad yang ditentukan mengharuskan harga bukan yang dihargai.

Pendapat Kedua: Boleh, karena harga adalah sesuatu yang diserahkan dalam akad *Salam,* sedangkan yang dihargai adalah sesuatu yang telah ditentukan sifatnya.

Jika seseorang melakukan transaksi jual beli dengan akad *salam* hingga waktu tertentu, kemudian

barangnya dihadirkan sebelumnya, atau syarat yang ditentukan mengharuskan barang yang digunakan dalam akad *salam* diserahkan di suatu tempat, kemudian barang tersebut dihadirkan di tempat lain oleh penjual, lalu pemesan tidak mau mengambilnya; Perlu dilihat juga, jika pemesan memiliki tujuan tertentu yang dianggap benar dalam hal tidak mengambil barang tersebut, seperti penjagaan yang dia lakukan dapat berakibat fatal, dia kesulitan membawanya, khawatir rusak atau karena takut dicuri, maka pemesan tidak harus mengambilnya.

Namun jika pemesan tidak memiliki tujuan yang dibenarkan berkenaan keengganan dalam mengambil barang pesanan, maka dia wajib mengambilnya. Lalu jika dia tetap enggan mengambilnya, maka hal itu dilaporkan kepada hakim agar dia memutuskan supaya pemesan mengambil barang pesanannya. Hal ini didasarkan pada dalil yang menegaskan bahwa Anas رضي الله عنه pernah memerdekakan seorang budak miliknya secara *kitabah* (menyicil kemerdekaan) dengan sejumlah harta hingga waktu tertentu. Kemudian budak itu datang membawa uang untuk membayar semua cicilan pemerdekaan dirinya sebelum jatuh tempo, kemudian Anas enggan mengambil uang tersebut. Setelah itu budak itu datang melapor kepada Umar رضي الله عنه, lalu Umar mengambil uang tersebut darinya, lalu berujar, "Pergilah, karena engkau telah dimerdekakan."

Hal ini dikarenakan budak tersebut menambahi cicilan kemerdekaan dirinya dengan kebaikan, yaitu

dengan membayar lebih dahulu sehingga sang majikan wajib menerimanya.

Jika pihak yang mengadakan akad *salam* memintanya untuk menyelesaikannya lebih awal dari tempo yang ditentukan, kemudian dia berkata, "Kurangi utangku agar aku bisa menyelesaikannya lebih awal", kemudian pihak pemberi *salam* itu melakukan, maka perbuatan seperti ini tidak diperbolehkan karena akad *salam* adalah transaksi jual beli yang ditentukan dengan tempo, sedangkan tempo tidak bisa dipisahkan dari jual beli. Selain itu, karena ini termasuk perbuatan riba yang dipraktekkan di masa Jahiliyah, karena di masa Jahiliyah pihak yang memiliki tanggungan utang berkata, "Tambahkan jatuh tempo pembayaran, maka aku akan menambahkan jumlah utangku kepadamu!"

Penjelasan:

Hadits Anas ﷺ yang disebutkan oleh penulis dalam pembahasan ini tidak tercantum dengan redaksi tersebut, tetapi redaksi yang aku hapal adalah redaksi yang diriwayatkan oleh Al Atsram dari Abu Bakar bin Hazm, bahwa seorang pria datang menemui Umar, lalu berkata, "Wahai Amirul Mukminin, sesungguhnya aku telah melakukan akad pemerdekaan diriku secara *kitabah* seperti ini dan itu, sedangkan aku memiliki kemudahan materi, lalu aku mendatanginya (majikanku) untuk membayar semua cicilanku." Kemudian dia menyangka bahwa dia hanya mengambil beberapa kali cicilan. Mendengar itu Umar berkata, "Dia tidak mau mengambilnya?" Setelah itu Umar

memerintahkan pegawainya yang ditugaskan di Baitul Mal, lalu dia berkata, "Ambil uang ini, lalu simpan di Baitul Mal. Selesaikan semua cicilan pemerdekaan dirinya dalam satu tahun dan pria ini telah merdeka." Ketika majikannya melihat hal itu, dia langsung mengambil uang pembayaran cicilan budak tersebut.

Di samping itu, Utsman bin Manshur pun meriwayatkan hadits yang sama dalam Sunan-Nya dari Umar dan Utsman. Hadits Anas yang disebutkan di atas sebenarnya diriwayatkan oleh Al Bukhari dari Musa bin Anas dengan redaksi, "*Sayyiriin* —yaitu Abu Muhammad dan saudara-saudaranya— meminta agar Anas bin Malik memerdekakan budak secara *kitabah* sedangkan budak itu memiliki banyak uang. Namun Anas menolak tawaran tersebut. Kemudian budak itu beranjak menemui Umar, lalu Umar berkata, 'Merdekakan budak itu secara *kitabah*'. Namun sang majikan menolak, lalu Umar memukuli majikan tersebut dengan *durrah*, lalu dia membaca ayat, '*Maka merdekakanlah mereka (budak-budak) dengan cara mencicil jika kamu mengetahui ada kebaikan pada diri mereka*'."

Masih banyak hadits-hadits lainnya yang berkaitan dengan bab memerdekakan budak secara kitabah dalam sub pembahasan yang akan datang *insya Allah.*

Busr adalah buah kurma sebelum menjadi *ruthab.*

Hukum: Jika barang pesanan pembeli dengan melakukan akad *salam* telah jatuh tempo, maka pihak penjual wajib menyerahkan barang yang telah ditentukan spesifikasinya seperti yang disebutkan dalam akad. Jika barang pesanan itu adalah *tamr* (kurma kering), maka menurut Imam Asy-Syafi'i, pembeli barang

tidak boleh mengambilnya kecuali jika kurma itu benar-benar kurma kering.

Ulama madzhab kami (fuqaha Asy-Syafi'iyyah) berpendapat bahwa maksudnya bukan barang yang dikeringkan, namun yang dimaksud adalah jika kondisi barang telah layak disimpan, maka dia harus mengambilnya, yaitu ketika istilah kering telah melekat padanya. Jika yang dipesan adalah *ruthab*, maka pemesan wajib menerima *ruthab*, dan tidak boleh menerima *busr*, *madznab*, *munashshaf* atau *masydakh*. *Madznab* adalah jenis kurma yang lebih matang di bagian ujungnya, sedangkan yang lain tidak. *Munashshaf* adalah kurma yang separuh *busr*-nya *ruthab* sedangkan separuh lainnya *busr*.

Masydakh menurut Abu Hamid, adalah kurma yang dipukul dengan kayu sehingga menjadi *ruthab*, sehingga tidak wajib menerimanya, sebab tidak termasuk dalam kategori *ruthab*, kalaupun diterima, maka itu menjadi *ruthab* yang diremukkan.

Ada yang berpendapat bahwa orang Arab biasanya mengeringkan *busr*, kemudian membungkusnya dengan lapisan yang terbuat dari wol kasar atau benda sejenisnya sehingga rasanya bisa seperti rasa *ruthab*. Hal itu dilakukan untuk mempercepat proses kematangan agar *busr* bisa dikonsumsi layaknya *ruthab* sebelum waktunya. Mungkin yang dimaksud oleh Syaikh Abu Hamid di sini adalah, mereka (orang-orang Arab) memukul *busr* dengan kayu agar rasanya bisa seperti *ruthab*.

Jika barang yang ditetapkan dalam akad *salam* berupa makanan, maka yang wajib diserahkan adalah makanan yang bersih dari *sya'ir*, semak belukar, dan jerami, karena semua benda tersebut mengurangi berat timbangan dan takaran. Jika ada sedikit

tanah atau sisa jerami yang melekat pada barang tersebut, maka perlu dilihat; jika barang yang diserahkan sesuai takaran, maka barang tersebut harus diterima, karena benda-benda tersebut tidak memengaruhi takaran. Namun jika barang yang diserahkan sesuai dengan timbangan (beserta campurannya), maka barang tersebut tidak harus diterima, karena benda-benda tersebut mempengaruhi berat timbangan sehingga barang yang dimiliki tidak sesuai dengan hak sebenarnya.

Jika si pembeli melakukan akad *salam* untuk barang tertentu, kemudian pihak penjual datang membawa barang, maka kasus ini tidak lepas dari tiga kondisi:

Pendapat Pertama: Si penjual datang membawa barang sesuai spesifikasi yang ditentukan.

Pendapat Kedua: Si penjual datang membawa barang yang spesifikasinya lebih rendah dari spesifikasi yang ditentukan.

Pendapat Ketiga: Si penjual datang membawa barang yang spesifikasinya lebih baik dari spesifikasi yang ditentukan.

Jika si penjual datang membawa barang sesuai spesifikasi yang diminta, seperti dalam kasus makanan dengan kualitas baik yang ditentukan dalam akad *Salam,* kemudian si penjual datang membawa makanan yang kualitasnya terkenal baik, maka meskipun ada makanan yang lain lebih baik darinya, pihak pembeli wajib menerimanya. Namun jika si penjual datang membawa barang yang kualitasnya lebih rendah dari yang diminta, seperti makanan yang kualitasnya rendah, maka pihak pembeli tidak wajib menerimanya, sebab makanan tersebut berada di bawah standar yang telah ditentukan.

Jika pihak penjual berkata, "Ambillah barang ini dan aku akan memberikan barang yang lebih baik sebagai kompensasinya", maka ini tidak diperbolehkan karena transaksi ini termasuk jual beli barang sebelum sah dimiliki. Namun jika pihak penjual membawa barang yang spesifikasinya lebih tinggi dari barang yang ditentukan, maka tambahan atau kelebihan dari spesifikasi yang telah ditentukan tidak bisa lepas dari empat hal, yaitu:

Pertama: Tambahan tersebut dalam bentuk spesifikasi.

Kedua: Tambahan tersebut dalam bentuk jumlah.

Ketiga: Tambahan tersebut dalam bentuk jenis.

Keempat: Tambahan tersebut dalam bentuk ragam.

Jika tambahan tersebut dalam bentuk spesifikasi seperti si penjual menyerahkan barang dalam bentuk makanan dengan kualitas buruk atau rendah, kemudian dia datang lagi dengan membawa makanan dengan kualitas baik. Jika pihak penjual rela menyerahkan barang yang berada di bawah tanggungannya, maka pihak pembeli wajib menerimanya, sebab tambahan tersebut tidak memberikan dampak yang signifikan, maksudnya tidak ada bedanya dengan makanan lainnya karena masih satu jenis.

Jika pihak penjual rela menyerahkan barang yang menjadi tanggungannya, maka pihak pembeli wajib menerimanya seperti dalam kasus seseorang yang memberikan mahar kepada istrinya dalam bentuk barang, kemudian nilai barang tersebut mengalami penambahan yang tidak signifikan selama berada di tangannya, kemudian sang suami menjatuhkan thalak kepada istrinya itu sebelum disetubuhi, sementara sang istri rela dengan separuh

barang yang diserahkan beserta tambahan tersebut, maka sang suami wajib menerimanya.

Jika si pembeli tidak menerima penyerahan barang, bahkan dia meminta barang yang lebih baik sebagai kompensasi, maka transaksi tersebut tidak sah, karena kualitas adalah sifat atau spesifikasi, sehingga tidak boleh dipisahkan dari akad.

Jika tambahan tersebut dalam bentuk jumlah atau kuantitas, seperti kasus seseorang memesan lima *irdab* (24 gantang) gandum, kemudian si penjual menghadirkan sepuluh *irdab*, maka pihak pembeli tidak wajib menerima tambahan tersebut, karena itu merupakan hibah yang boleh menolaknya.

Jika tambahan tersebut dalam bentuk jenis, seperti dalam kasus seseorang melakukan akad *salam* dalam bentuk barang berupa jagung, kemudian pihak penjual menyerahkan *qamh* (gandum) atau *adas* sebagai ganti jagung, maka pihak pembeli tidak boleh menerimanya. Jika pihak pembeli menerimanya, maka akad *salam* tersebut tidak sah, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Sa'id Al Khudri ﷺ, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

مَنْ أَسْلَمَ فِي شَيْءٍ فَلاَ يُصْرِفْهُ إِلَى غَيْرِهِ.

"*Barangsiapa melakukan akad salam dalam barang tertentu, maka barang tersebut tidak boleh dialihkan ke dalam bentuk yang lain.*"

Jika tambahan tersebut dalam bentuk ragam, seperti dalam kasus seseorang memberikan uang di awal untuk membeli *qamh hindi* (gandum India), kemudian pihak penjual menghadirkan *qamh*

syami (gandum Syam). Atau pihak pembeli meminta jagung kuning, kemudian si penjual menghadirkan jagung putih, maka dalam kasus ini syaikh Abu Hamid meriwayatkan dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Pihak pembeli wajib menerima barang tersebut. Pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i ini melandasi pendapatnya dengan *dilalah* yang dipahami dari pendapat Imam Asy-Syafi'i. Selain itu, hukum asal dari transaksi *salam* yang harus diterima oleh pihak pembeli terhadap barang yang dibeli dari pihak penjual adalah barang yang dihadirkan adalah sejenis, dan dalam kasus ini si penjual telah membawa barang yang sama jenisnya. Selain itu, karena si penjual telah memenuhi hak jenis yang diminta, bahkan ada tambahan yang tidak signifikan pada barang tersebut, sehingga ini sama dengan kasus orang yang melakukan transaksi *salam* pada barang yang kualitasnya rendah, kemudian si penjual menyerahkan barang dengan kualitas baik, maka si pembeli dalam hal ini wajib menerimanya. Selain itu, karena dengan barang tersebut, si pembeli dapat menyempurnakan nishab zakatnya.

Pendapat Kedua: Pihak pembeli tidak wajib menerima barang tersebut, karena si penjual tidak bisa menghadirkan barang dengan spesifikasi yang telah ditetapkan. Hal ini seperti kasus penjual yang datang membawa barang dengan jenis atau spesifikasi yang berbeda. Pandangan ini kemudian mendapat komentar dari ulama fikih Asy-Syafi'i, bahwa si pembeli boleh menerimanya jika memang dia rela dengan barang tersebut tanpa ada unsur paksaan, sebab barang itu masih termasuk jenis yang menjadi haknya.

Al Umrani dalam *Al Bayan* mengatakan: Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata, "Kedua sudut pandang fikih tersebut masih dalam koridor diperbolehkan. Kalau sampai diwajibkan maka hal itu tidak boleh diterima oleh si pembeli. Inilah pendapat yang dipilih oleh Syaikh Abu Ishaq dalam *Al Muhadzdzab*. Namun jika si pembeli melakukan transaksi *salam* dalam bentuk barang jagung putih, kemudian si penjual datang membawa jagung merah, maka si pembeli tidak wajib menerimanya menurut salah satu pendapat."

Al Umrani juga berkata, "Apakah si pembeli wajib menerimanya? Dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i."

Menurutku, ungkapan penulis "Jika seseorang melakukan akad *salam* pada waktu tertentu atau tempo ..." berarti, jika seseorang melakukan akad *salam* dengan orang lain dalam bentuk satu barang dalam waktu tertentu, kemudian si penjual datang dengan membawa barang yang diminta sebelum jatuh tempo, lalu pihak pembeli tidak menerimanya, maka dalam kasus ini jika barang yang diserahkan itu berpotensi mengalami perubahan atau kerusakan dalam kurun waktu tertentu, seperti daging, *ruthab*, atau buah-buahan, maka pihak pembeli tidak wajib menerimanya, karena si pembeli memiliki tujuan tertentu dengan menangguhkan penerimaan barang agar bisa dikonsumsi pada waktunya. Begitu pula jika barang yang diserahkan adalah hewan, si pembeli tidak wajib menerimanya sebelum jatuh tempo sebab dikhawatirkan akan terjadi penyusutan atau kerusakan, apalagi hewan biasanya membutuhkan makanan hingga jatuh tempo yang ditetapkan.

Jika tidak akan terjadi perubahan atau kerusakan pada barang yang ditetapkan dalam akad *Salam,* hanya saja

memerlukan tempat penyimpanan, sementara biaya pemeliharaan tersebut dibebankan kepada pihak pembeli, seperti barang berupa kapas, maka pihak pembeli tidak wajib menerimanya, sebab ada unsur kerugian yang akan ditanggung oleh pihak pembeli selama proses penyimpanan hingga jatuh tempo. Jika barang tersebut memerlukan biaya pemeliharaan, seperti besi, tembaga dan barang tambang lainnya, sedangkan barang tersebut tersimpan dalam bungkusan yang dijamin aman, maka pihak pembeli wajib menerimanya. Sebab, tidak ada kerugian yang akan ditanggung oleh pihak pembeli jika menerima barang sebelum jatuh tempo. Jika pihak pembeli tidak mau menerimanya, maka pihak yang berwenang atau hakim yang menerimanya. Hal ini didasarkan pada hadits Abu Bakar bin Hazm yang diriwayatkan oleh Al Atsram. Begitu juga dengan riwayat Utsman bin Manshur dari Umar dan Utsman, serta hadits Abu Sa'id Al Al Maqburi yang diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni seperti hadits Abu Bakar bin Hazm.

Jika pihak pembeli meminta pihak penjual agar menyegerakan pengadaan barang sebelum jatuh tempo, maka pihak penjual tidak wajib merespon permintaan tersebut, sebab tindakan tersebut membatalkan fungsi dari penangguhan pengadaan barang atau tempo.

Jika pihak penjual berkata, "Kurangilah tanggungan utangku atas tindakan penyegeraan pengadaan barang untukmu sebelum jatuh tempo", kemudian pihak pembeli mengabulkannya, maka kepemilikan barang tersebut dinilai tidak sah, sebab hal itu termasuk transaksi jual beli dengan sistem tempo, sedangkan tempo tidak bisa dipisahkan dari jual beli.

Jika pihak penjual datang membawa barang setelah waktu pembayaran utang jatuh tempo sesuai spesifikasi yang diminta, kemudian pihak pembeli menolak mengambil barang tersebut, maka pihak berwenang atau hakim dalam masalah ini berhak berkata, "Silakan pilih, mengambil barang tersebut atau pihak penjual tidak bertanggung jawab atas barang tersebut!" meskipun ada tujuannya, baik untuk mencegah atau pun tidak memiliki tujuan. Sebab, pihak penjual bertujuan membayar tanggungannya, yaitu melepaskan tanggung jawab yang menjadi bebannya, sementara hak tersebut telah jatuh tempo. Apabila pihak pembeli tidak mau melaksanakannya, maka pihak hakim atau yang berwenang bertanggung jawab atas barang tersebut, sedangkan pihak penjual sudah lepas tanggung jawab. Sebab, hakim mewakili pihak yang enggan mengambil barang, sementara hakim tidak memiliki hak melepas tanggung jawab, karena tidak ada yang mengawasi pembeli daripada dirinya dan dia tidak memiliki bagian (keuntungan) untuk menjaga harta pembeli padanya.

Cabang: Apabila lokasi penyerahan barang telah ditentukan secara pasti sesuai dengan kemutlakan akad atau syarat, sebab jika akad *salam* yang dibuat bersifat mutlak maka lokasi pembuatan akad pun ditetapkan. Jika pihak pembeli menentukan sebuah tempat sebagai syarat, maka tempat tersebut ditetapkan sesuai syarat. Jika pihak penjual membawa barang ke tempat lain, maka pihak pembeli tidak wajib menerimanya dan tidak boleh mengambil upah, sebab mengambil kompensasi atas barang tidak diperbolehkan. Begitu pula dengan penyerahan barang di suatu tempat atau lokasi.

Begitu juga, jika pihak penjual menggunakan jasa atau orang lain untuk membawa barang ke tempat yang telah ditetapkan, maka pihak pembeli belum boleh mengambil barang tersebut melalui perwakilan tersebut, bahkan hendaknya dia menyerahkan barang tersebut di lokasi tertentu atau di tempat lainnya, ketika pihak pembeli menyetujuinya.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Apabila pihak pembeli melakukan akad *salam* dengan penjual dalam bentuk makanan dengan cara ditakar atau pihak pembeli membeli dari pihak penjual makanan dengan takaran tertentu, kemudian pihak penjual menyerahkan makanan kepada pihak pembeli tanpa ditakar, maka kepemilikan makanan tersebut dinilai tidak sah. Sebab, yang sebenarnya adalah memiliki makanan dengan takaran, sehingga tidak sah memiliki tanpa melakukan proses penakaran. Jika barang yang dimiliki masih ada, maka dikembalikan kepada pihak penjual agar ditakar kembali. Jika makanan tersebut rusak atau berkurang selama berada di tangan pembeli sebelum ditakar, maka kerusakan atau kekurangan itu menjadi tanggungan pihak pembeli, sebab dia menahannya sesuai haknya. Namun jika dia mengaku bahwa dia menahannya tanpa hak, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan si pembeli, sebab hukum asal menyatakan bahwa barang belum bisa dimiliki kecuali setelah ditetapkan melalui pengakuannya. Jika pihak pembeli menjual semuanya sebelum ditakar, maka penjualan itu tidak sah, karena belum terbukti bahwa semua makanan

tersebut sudah menjadi haknya. Kalau dia menjual makanan tersebut seukuran hak yang dimilikinya, maka dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Transaksi jual beli itu dinilai sah. Ini adalah pendapat Abu Ishaq, sebab makanan tersebut sudah masuk dalam tanggungannya, sehingga dia berhak menjualnya sebagaimana halnya jika sudah ditakar.

Pendapat Kedua: Tidak sah. Ini adalah pendapat Abu Ali bin Abu Hurairah. Ini juga pendapat yang dinashkan dalam *Ash-Sharf*, sebab pihak pembeli menjualnya sebelum ada hak memiliki barang sesuai dengan akad, sehingga jual beli yang dilakukannya tidak sah. Hal ini seperti kasus jika si pembeli menjualnya sebelum dimiliki. Jika pihak penjual menyerahkan makanan tersebut dengan takaran, kemudian dia mengaku bahwa makanan itu bukan haknya, maka jika yang diklaimnya itu hanya sedikit, maka bisa diterima, namun jika jumlahnya banyak, maka tidak bisa diterima karena jumlah sedikit saja mengurangi takaran. Hukum asal menyatakan bahwa tidak ada kepemilikan barang dan jumlah yang banyak tidak mengurangi takaran, maka klaim tersebut berseberangan dengan kenyataan, sehingga tidak bisa diterima.

Penjelasan:

Apabila seseorang melakukan akad *salam* dalam sebuah barang dengan cara ditakar, kemudian pihak penjual memberikan barang kepada si pembeli dengan cara ditimbang, atau sebaliknya seseorang melakukan akad *salam* pada suatu barang dengan cara ditimbang, kemudian pihak penjual menyerahkan barang dengan cara ditakar, maka kepemilikan barang tersebut dinilai tidak sah, sebab takaran dan timbangan berbeda. Inilah yang disepakati oleh para imam kami dan imam madzhab.

Ibnu Qudamah dalam *Al Mughni* berkata, "Dalam transaksi jual beli *salam;* barang yang ditakar hanya boleh dimiliki dengan cara ditakar, sedangkan barang yang ditimbang hanya boleh dimiliki dengan cara ditimbang. Barang tersebut tidak boleh dimiliki tanpa melalui proses penakaran atau penimbangan. Sebab takaran dan timbangan merupakan dua hal yang berbeda. Oleh karena itu, ketika suatu barang dimiliki tanpa melalui penakaran atau penimbangan yang sesuai seperti memiliki barang tanpa ditimbang. Kemudian barang yang ditentukan dalam akad *salam* diperkirakan beratnya, lalu pihak pembeli mengambil sesuai ukuran yang menjadi haknya dan mengembalikan sisa barang yang lebih.

Muncul pertanyaan, apakah pihak pembeli boleh mengelola barang yang menjadi haknya sebelum ditimbang atau ditakar?

Dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang telah dikemukakan sebelumnya dalam jual beli barang. Jika kedua belah pihak berbeda pendapat dalam takarannya, maka ucapan yang dipegang adalah ucapan yang memegang barang diperkuat dengan sumpah."

Imam Asy-Syafi'i berkata, "Seandainya pihak penjual memberikan makanan kepada pihak pembeli, kemudian kebetulan timbangannya benar dengan yang diminta, maka itu tetap tidak diperbolehkan. Jika barang tersebut ditahan, maka ucapan yang dipegang adalah ucapan pihak yang memegang barang, diperkuat dengan sumpahnya. Jadi, jika seseorang memiliki utang atau tanggungan makanan yang harus diselesaikan kepada orang lain atau seseorang membeli 10 *qafiz*[25] dari beberapa campuran bahan makanan tanpa ditimbang, kemudian pihak penjual menyerahkan barangnya kepada pembeli tanpa ditakar, lalu penjual memberitahukan agar pembeli menimbangnya, lantas takarannya sesuai, atau tidak sesuai maka transaksi ini tidak diperbolehkan. Jika makanan tersebut masih tersisa, maka pihak pembeli sebaiknya mengembalikannya kepada penjual, kemudian menakarnya untuk si pembeli. Jika berat makanan tersebut melebihi hak pembeli, maka kelebihan tersebut menjadi milik penjual. Jika makanan tersebut rusak selama berada di tangan pembeli sebelum ditakar atau ditimbang, maka kerusakan atau kekurangan tersebut ditanggung oleh pihak pembeli, sebab dia menahan makanan tersebut untuk dirinya sendiri. Jika kedua belah pihak sepakat terhadap kadar ukurannya, maka tidak ada lagi perdebatan.

Jika kedua belah pihak berbeda pendapat dalam masalah kadarnya, kemudian pihak pembeli mengklaim bahwa makanan tersebut kurang dari hak yang dimilikinya, sementara pemilik makanan mengklaim bahwa makanan tersebut sesuai dengan kadarnya atau melebihi takaran semestinya, maka ucapan yang

---

[25] *Al qafiz* adalah ukuran (timbangan) yang dijadikan acuan di antara mereka, mereka menyamakannya dengan 10 *makakik.*

dipegang adalah ucapan orang yang menahan makanan tersebut diperkuat dengan sumpahnya, baik dia mengklaim ada kekurangan dalam jumlah sedikit atau pun banyak."

Hal ini seperti yang ditetapkan oleh Imam Asy-Syafi'i dalam *Ash-Sharf*. Sebab, hukum asal menyatakan bahwa tidak ada hak kepemilikan barang sementara hak tersebut tetap ada, sehingga tanggungan orang yang memiliki hak tidak bisa dilepaskan begitu saja kecuali setelah memenuhi ketentuan yang ditetapkan oleh pihak pembeli. Jika ada yang mengatakan, bagaimana caranya Anda menyimak dakwaan pihak pembeli dalam kasus penyusutan makanan atau kekurangan, sementara Imam Asy-Syafi'i dalam masalah ini telah mengemukakan pendapatnya?

Menurut kami, Imam Asy-Syafi'i tidak menampik bahwa dia mengakui sahnya takaran tersebut. Itu juga merupakan sikap menerima terhadap ucapan pihak yang memberikan informasi dan menggiring ucapannya pada ketepatan takaran. Jika yang terbukti sebaliknya, maka dakwaannya didengar.

Syaikh Abu Hamid berkata berdasarkan nukilan dari Al Umrani dalam *Al Bayan*, "Jika hal ini memang terjadi, maka kepemilikan barang atau makanan tersebut rusak atau tidak sah. Jika pihak pembeli menahan makanan atau barang dan barang tersebut sesuai kadar yang ditentukan namun ada sedikit kelebihan, maka dia berhak memiliki kadar yang menjadi haknya dengan cara menahan, sedangkan garansi barang tersebut pindah kepadanya dan penjual tidak lagi bertanggung jawab."

Pertanyaannya, apakah pihak pembeli atau orang yang menahan barang atau makanan tersebut boleh memanfaatkannya?

Dalam kasus ini perlu ditinjau kembali; apabila pihak pembeli ingin memanfaatkan semua barang, maka perbuatan tersebut tidak diperbolehkan, karena pihak penjual masih memiliki keterkaitan lantaran jika ditimbang atau ditakar, masih ada kelebihan yang bukan hak pihak pembeli, sehingga dia tidak berhak atau tidak sah mengelola atau memanfaatkan semua barang tersebut.

Namun jika pihak pembeli ingin menjual barang seukuran yang menjadi haknya, dengan menjual separuh *qafiz* dan menahan *qafiz* sisanya, maka dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Menurut Abu Ishaq, tindakan tersebut boleh dilakukan karena barang yang dijual tersebut sudah menjadi miliknya dan jaminannya sudah beralih kepada si pembeli. Selain itu, kadar yang menjadi haknya sudah diketahui sehingga dia boleh menjualnya.

Pendapat Kedua: Menurut Abu Ali bin Abu Hurairah, transaksi jual beli tersebut tidak sah. Inilah yang dinashkan dalam *Ash-Sharf* oleh Imam Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*. Sebab, masih ada keterkaitan barang antara pihak pembeli dan penjual. Selain itu, karena harta pembeli belum bisa dipisahkan secara pasti dari harta penjual dari barang tersebut, sehingga jual belinya dinilai tidak sah.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Apabila barang yang ditetapkan dalam akad *salam* dialihkan kepada seseorang yang memiliki tanggungan berupa makanan, maka ini tidak sah karena *hiwalah* atau peralihan

tersebut termasuk transaksi jual beli. Kami pun telah menjelaskan dalam pembahasan jual beli bahwa tidak boleh menjual barang yang ditetapkan dalam akad *salam* sebelum dimiliki atau berada di tangan.

Jika si pembeli berkata, "Aku memiliki makanan yang belum diselesaikan oleh seorang pria, jadi bawakan kepadaku agar aku bisa menakarnya untukmu", kemudian makanan tersebut dibawa lalu pihak pembeli menakarnya, maka ini tidak diperbolehkan. Hal ini berdasarkan riwayat Jabir ﷺ yang menyatakan bahwa "Nabi ﷺ melarang transaksi jual beli makanan kecuali jika sudah berlaku dua *sha'* padanya, yaitu *sha'* penjual dan *sha'* pembeli." Sementara jual beli tersebut tidak boleh berlaku kedua *sha'* tersebut. Pertanyaannya, apakah pihak penjual boleh menahan makanan tersebut untuk dirinya?

Dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i berdasarkan dua pendapat Asy-Syafi'i tentang orang yang melakukan transaksi jual beli utang budak *mukatab*, kemudian pihak pembeli menahannya. Kalau pihak pembeli menahannya untuk dirinya, maka tindakan tersebut tidak sah. Lantas apakah penahanan tersebut sah dilakukan oleh majikan?

Dalam kasus ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Tindakan tersebut dinilai sah karena sang majikan menahannya dengan izin, sehingga kasus seperti pihak yang diberi kuasa menahannya.

Pendapat Kedua: Tindakan tersebut tidak sah, karena dia belum mendapat izin menahannya, dia hanya diberi izin menahannya untuk diri sendiri, sehingga tidak boleh ada penahanan. Berbeda dengan wakil atau orang yang diberi kuasa, dia boleh menahannya bagi pihak yang memberi kuasa kepadanya.

Apabila kami mengatakan, jika dia menahannya, maka penakaran atau penimbangan untuk dirinya kali kedua dinilai tidak sah, kemudian dia memberikan kuasa kepada pihak pembeli.

Apabila kami mengatakan, jika dia menahannya maka dia boleh memberikan kuasa kepada pihak pembeli. Jika dia berkata, "Hadirkan untukku makanan tersebut agar aku bisa menakarnya untuk diriku", kemudian dia melakukannya, maka penahanan barang yang dilakukan oleh pihak penjual dinilai sah, karena penahanan tersebut dilakukan untuk dirinya secara legal. Sementara bagi pembeli tidak sah karena makanan tersebut diserahkan kepadanya tanpa melalui proses penakaran. Jika dia menakarnya untuk dirinya dan menyerahkan makanan tersebut kepada pihak pembeli saat masih berada di alat penakar atau timbangan, maka dalam masalah ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i, yaitu:

Pendapat Pertama: Tindakan tersebut dinilai tidak sah karena hadits yang diriwayatkan dari Jabir ﷺ menyatakan,

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ الصَّاعَانِ.

"Bahwa Nabi ﷺ melarang transaksi jual beli makanan hingga diberlakukan dua *sha'* padanya." Sementara kasus ini membutuhkan proses penakaran atau penimbangan dan itu tidak ditemukan di dalamnya.

Pendapat Kedua: Tindakan tersebut dinilai sah karena proses penimbangan atau penakaran yang terus-menerus seperti penimbangan yang dilakukan di awal. Jika proses penimbangan dilakukan di awal, maka itu boleh. Begitu pula jika terus-menerus berada di atas timbangan.

Penjelasan:

Hadits Jabir tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Ad-Daraquthni.

Hukum: Imam Asy-Syafi'i mengatakan: Jika seseorang melakukan akad *salam* untuk makanan, kemudian dia menjual makanan yang lain, lalu pihak pembeli menghadirkan orang yang menimbang makanan tersebut dari penjual, lalu berkata, "Biarkan aku menimbangnya untukmu," maka tindakan seperti ini tidak diperbolehkan karena itu termasuk transaksi jual beli makanan sebelum dimiliki atau berada di tangan.

Para ulama fikih Asy-Syafi'i berbeda pendapat dalam mengilustrasikan permasalahan ini. Ada yang mengatakan, ilustrasi kasus ini adalah Zaid melakukan jual beli *salam* dengan Amr dalam bentuk makanan. Ketika jatuh tempo, Zaid menjual makanan yang berada dalam tanggungan Amr kepada Khalid sebelum Zaid memiliki atau memegang makanan tersebut. Transaksi jual beli seperti ini tidak sah atau tidak diperbolehkan karena Abu Sa'id Al Khudri ﷺ meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda,

مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلاَ يَصْرِفْهُ إِلَى غَيْرِهِ.

"*Barangsiapa memberikan pinjaman atau utang untuk satu barang, maka dia tidak boleh mengalihkan barang tersebut kepada orang lain.*"

Selain itu, karena jual beli makanan yang dilakukan pihak pembeli sebelum dimiliki atau berada di tangan dinilai tidak sah, meskipun barangnya sudah ditentukan secara pasti, tetap saja ketidakbolehan jual beli tersebut sebelum dimiliki tetap berlaku. Argumennya dengan jelas mengacu pada hal tersebut sebab dia melakukan transaksi jual beli makanan dari orang lain.

Selain itu, mayoritas ulama fikih Asy-Syafi'i berpendapat bahwa apa yang dikemukakan oleh yang mengatakan hal tersebut adalah benar dalam pandangan fikih, namun ini bukan ilustrasi permasalahan yang disebutkan oleh Imam Asy-Syafi'i. Ilustrasi sebenarnya adalah Zaid memiliki makanan yang berada dalam tanggungan Amr secara akad *Salam,* atau Zaid memiliki tanggungan makanan kepada Khalid secara akad *salam*. Kemudian Zaid berkata kepada Khalid, "Hadirkan penakaran barang milikku kepada Amr agar dia menakarnya untukmu," maka transaksi

seperti ini tidak sah, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Jabir ﷺ, "Bahwa Nabi ﷺ melarang jual beli makanan hingga berlaku dua *sha'* padanya, yaitu *sha'*-nya penjual dan *sha'*-nya pembeli."

Seandainya yang dimaksud oleh Imam Asy-Syafi'i adalah makanan tersebut, maka dia pasti berkata seperti ini, "Dan orang lain boleh menjual makanan tersebut." Karena setelah itu Imam Asy-Syafi'i mengungkapkannya. Jika dia berkata, "Biarkan aku menakarnya untuk diriku sendiri dengan cara takaran", maka transaksi ini pun tidak sah meskipun dia telah menjual makanan tersebut dan belum sempat menghadirkannya dan menakarnya untuk dirinya sendiri secara makna.

Para ulama fikih Asy-Syafi'i berargumen bahwa yang dimaksud adalah seperti kasus jual beli makanan sebelum dipegang atau dimiliki, sebab dia telah menahan barang sebelum menjaminnya dengan kepemilikan barang secara sempurna sebagaimana pula tidak boleh menjual makanan tersebut sebelum dimiliki.

Jika hal ini terbukti, maka dalam masalah ini ada lima kondisi:

Kondisi Pertama: Zaid berkata kepada Khalid, "Hadirkan barang tersebut untukku agar aku bisa menakarnya untukmu," kemudian Zaid menakarnya untuk Khalid dari Amr, dalam kasus ini kepemilikan barang yang dilakukan oleh Khalid dinilai tidak sah menurut satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Hal ini berdasarkan hadits Jabir ﷺ yang menyebutkan,

نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيْهِ الصَّاعَانِ، صَاعُ الْبَائِعِ وَصَاعُ الْمُشْتَرِي.

"Bahwa Rasulullah ﷺ melarang transaksi jual beli makanan hingga dua *sha'* berlaku padanya, yaitu *sha'*-nya penjual dan *sha'*-nya pembeli."

Kenyataannya, transaksi itu belum memenuhi kriteria kedua *sha'* tersebut sebab Amr belum memiliki hak apa-apa terhadap barang tersebut sehingga kepemilikan barangnya dinilai tidak sah.

Namun muncul pertanyaan, apakah hak kepemilikan barang Zaid dari Amr dinilai sah?

Dalam masalah ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i berdasarkan dua pendapat Asy-Syafi'i tentang majikan yang menjual budak *mukatab*. Kami pun berpendapat transaksi jual beli tersebut tidak sah sehingga cicilan kemerdekaan tersebut ditahan.

Muncul juga pertanyaan, apakah budak *mukatab* tersebut dimerdekakan?

Dalam masalah ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i, dimana jika kami mengatakan hal itu sah, maka Zaid boleh memiliki barang yang dikuasakan kepada Zaid untuk kedua kali. Namun jika kami mengatakan tidak sah, maka Zaid memiliki barang tersebut sendiri dan mengembalikan makanan tersebut kepada Amr agar ditakar untuk Zaid, lalu Zaid menakarnya untuk Khalid. Bila memang ada perbedaan pendapat antara Zaid dan Amr dalam hal

barang yang dimiliki, maka ucapan yang dipegang adalah ucapan Zaid diperkuat dengan sumpah. Ucapan Zaid yang diterima karena diperkuat dengan sumpah jika memang yang diklaim itu memiliki kemungkinan yang lain. Namun jika yang diklaim itu memiliki perbedaan yang sangat mencolok, maka ucapan Zaid tidak bisa diterima karena kadar tersebut tidak berbeda banyak. Begitu pula jika Zaid dan Khalid berbeda pendapat tentang barang yang dimiliki oleh Khalid, ucapan yang dipegang adalah ucapan Khalid diperkuat dengan sumpahnya jika memang apa yang diklaimnya itu memiliki sedikit perbedaan. Namun jika perbedaannya sangat mencolok, maka ucapan Khalid tidak bisa diterima, sebab kasus seperti itu biasanya tidak memiliki perbedaan yang banyak.

Kondisi Kedua: Zaid berkata kepada Khalid, "Pergilah! Lalu takar untuk dirimu sendiri dari Amr", kemudian Khalid berangkat dan melakukan apa yang disarankan Zaid, maka dalam kasus ini jika Khalid memiliki barangnya sendiri, maka menurut satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, tindakan tersebut tidak dibenarkan atau tidak sah, sebab dia tidak memiliki sesuatu apa pun dalam tanggungan Amr. Pertanyaannya, apakah kepemilikan barang Khalid dari Amr dinilai sah bagi Zaid? Dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i berdasarkan kondisi yang telah kami jelaskan dalam permasalahan pertama tadi.

Kondisi Ketiga: Zaid berkata kepada Khalid, "Hadirkan untukku agar aku bisa menakar barang tersebut dari Amr untukku", kemudian dia mengambil takaran tersebut, lalu keduanya hadir dan Zaid menakarnya untuk dirinya sendiri, lantas Zaid menyerahkan barang tersebut kepada Khalid dengan cara menimbang, bukan takaran, maka kepemilikan Zaid untuk dirinya sendiri dinilai sah, sebab dia memiliki barang tersebut sendiri

dengan cara yang sah. Selain itu, kepemilikan Khalid dari Zaid dinilai tidak sah karena Khalid memilikinya tanpa ditakar.

Kondisi Keempat: Apabila Zaid menakar barang untuk dirinya sendiri dari Amr, kemudian Zaid menakarnya untuk Khalid pada kali kedua, maka kepemilikan barang tersebut dinilai sah, sebab makanan tersebut telah memenuhi syarat dua *sha'*, yaitu *sha'*-nya pembeli dan *sha'*-nya penjual.

Kondisi Kelima: Zaid menakar barang tersebut seorang diri untuk dirinya dari Amr, kemudian dia menyerahkan tanggungan utangnya kepada Khalid saat masih berada dalam alat penakar, jika Zaid menakarnya untuk dirinya sendiri dari Amr, maka tindakan tersebut dinilai sah. Pertanyaannya, apakah kepemilikan barang Khalid dari Zaid dinilai sah?

Dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Tidak sah berdasarkan hadits Jabir ﵁ yang menyatakan, حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ الصَّاعَانِ "*Hingga berlaku dua sha' padanya*", sementara transaksi tersebut menuntut adanya penakaran setelah ditakar.

Pendapat Kedua: Sah, karena keberadaan barang di atas alat penakar tersebut sama posisi dengan kondisi awalnya. Hal ini berdasarkan dalil yang menegaskan bahwa jika penjual menyerahkan barang dengan akad *salam* berupa emas sebagai ganti makanan, kemudian pihak penjual memulai kuasanya untuk barang, maka itu sah. Seandainya makanan itu dalam emas ketika mengadakan akad *Salam,* kemudian pihak penjual menyerahkan barang tersebut, maka akad tersebut sah. Begitu pula dalam kasus ini. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Jika pihak penjual menyerahkan barang yang ditetapkan dalam akad *salam* berupa dirham dan berkata, "Belikanlah barang tersebut untukku dengan uang dirham ini seperti barang yang menjadi tanggunganku pada dirimu dan milikilah barang itu untukmu," lalu pihak pembeli melakukannya, maka transaksi *salam* seperti itu tidak sah. Pertanyaannya, apakah pihak penjual dalam akad *salam* boleh atau sah memiliki barang tersebut? Dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang didasarkan pada dua pendapat Imam Asy-Syafi'i berkenaan dengan utang budak *mukatab*.

Jika pihak penjual berkata, "Belikanlah barang itu untukku dan tahanlah barang itu untukku kemudian milikilah barang itu untukmu", kemudian pihak penjual melakukannya, maka transaksi jual beli tersebut sah, namun kepemilikan barang bagi pihak penjual dinilai tidak sah jika dia menahan barang tersebut untuk dirinya sebab dia tidak boleh menjadi wakil bagi yang lain dalam hal menahan atau memiliki hak untuk dirinya.

Penjelasan:

Hukum: Apabila Zaid memiliki barang berupa makanan secara *salam* dalam tanggungan Amr, kemudian Amr menyerahkan tanggungan tersebut dalam bentuk uang atau dirham kepada Zaid dan berkata, "Belikanlah makanan seperti makanan yang menjadi tanggunganku padamu dengan uang tersebut

untukmu," kemudian pihak pembeli melakukannya, maka transaksi tersebut tidak sah, karena uang atau dirham adalah milik Amr, sehingga tidak boleh dijadikan sebagai alat ganti kepemilikan Zaid. Jika dia membeli makanan senilai uang tersebut, maka transaksi jual beli tersebut tidak sah. Jika Zaid membeli makanan dengan uang dirham tersebut untuk tanggungannya, kemudian dia menyerahkan uang tersebut dari tanggungannya, maka jual beli itu dinilai sah untuk dirinya, namun tanggung jawabnya tidak bisa lepas dengan menyerahkan uang tersebut, sebab dia belum memilikinya dan dia harus memberikan jaminan terhadapnya.

Jika Amr berkata kepada Zaid, "Belikanlah makanan untukku dengan uang tersebut dan tahanlah untukmu", maka jika sampai pihak pembeli melakukannya, maka itu menjadi sah bagi Amr sebab Zaid membelinya untuk dirinya (Amr). Namun kepemilikan itu tidak sah bagi Zaid karena tidak sah dia menahan atau memiliki makanan tersebut untuk dirinya. Lantas, apakah boleh Amr menahan atau memiliki makanan tersebut?

Dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'iyah seperti dalam kasus sebelumnya.

Cabang: Jika Zaid memiliki makanan yang berada dalam tanggungan Amr dengan cara pinjaman, sedangkan Khalid memiliki makanan yang berada dalam tanggungan Zaid dengan cara *Salam,* kemudian Zaid mengalihkan makanan miliknya yang ada dalam tanggungan Amr kepada Khalid, maka pengalihan kepemilikan tersebut dinilai tidak sah, sebab Khalid menjual makanannya yang ada dalam tanggungan Zaid secara *salam* dengan makanan milik Zaid secara pinjaman. Kami pun telah

mejelaskan jual beli barang dengan akad *salam* sebelum dimiliki bahwa jual beli tersebut tidak sah. Kerusakannya berasal dari Khalid. Namun jika kedua makanan tersebut dari hasil pinjaman, apakah pengalihan hak kepemilikan tersebut dinilai sah? Dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'iyyah, seperti yang diceritakan oleh Syaikh Abu Hamid:

Pendapat Pertama: Jual beli tersebut sah, karena itu merupakan transaksi *iwadh* (pengganti) sebelum dimiliki, sedangkan masing-masing barang tersebut adalah pinjaman dan berada dalam tanggungan masing-masing pihak, sehingga boleh dialihkan ke pemilik tanggungan lainnya, berbeda dengan akad *salam*.

Pendapat Kedua: Jual beli itu tidak sah karena pengalihan hak dalam wujud makanan jika pun memang sah, maka itu dalam transaksi pinjaman. Namun jika dalam transaksi jual beli, seperti dirham dan Dinar, maka pengalihan hak tersebut dibolehkan. Jika keduanya berasal dari transaksi pinjaman maka itu pun boleh jika memang keduanya berasal dari jual beli. Ketika pengalihan hak makanan yang dimiliki seseorang tidak boleh dialihkan dalam akad jual beli, apalagi dari akad pinjaman.

Cabang: Pemberian kuasa dan *syirkah* (akad kongsi atau kerjasama) tidak boleh dilakukan dalam barang yang ditetapkan secara *salam* sebelum dimiliki. Bentuk *syirkah* tersebut adalah, seseorang berkata kepada yang lain, "Aku berkongsi denganmu dalam separuh harga barang *salam*", sehingga itu menjadi jual beli separuh barang *salam*. Sedangkan bentuk pemberian kuasa

adalah, seseorang berkata kepada yang lain, "Aku memberi kuasa untukmu semua harga yang ada atau separuhnya."

Cabang: Imam Asy-Syafi'i menyebutkan empat permasalahan dalam *Ash-Sharf*:

Masalah Pertama: Seandainya seseorang memiliki tanggungan makanan bagi orang lain, kemudian pihak yang memiliki tanggungan makanan tersebut meminta pihak yang memiliki makanan agar menjualnya dengan syarat atau ketentuan dia menahan hartanya, kemudian dia menjualnya sesuai syarat yang ditentukan, maka jual beli tersebut tidak sah atau batal, sebab ini termasuk transaksi jual beli dengan ketentuan budak, sehingga dinilai tidak sah atau batal.

Masalah Pendapat Kedua: Jika seseorang membeli makanan secara mutlak dari orang lain, kemudian dia lupa menahannya darinya, maka jual beli tersebut dinilai sah sebab itu adalah transaksi jual beli mutlak.

Masalah Ketiga: Pemilik makanan (pembeli) berkata kepada orang yang memiliki tanggungan makanan (penjual), "Lunasilah uangku yang ada dalam tanggunganmu dengan cara aku menjual kepadamu", kemudian pihak penjual menunaikannya, maka transaksi tersebut dinilai sah, sebab ini merupakan kepemilikan barang yang berhak dimiliki. Jika telah ditunaikan, maka pihak yang menahan barang tersebut memiliki hak *khiyar,* antara menjualnya atau tidak menjualnya. Sebab, itu merupakan janji yang telah diikrarkannya, sehingga dia memiliki *khiyar* memenuhinya.

Masalah Keempat: Pihak yang memiliki makanan (pembeli) berkata, "Bayarlah tanggunganmu melebihi hak yang telah ditetapkan atau lebih baik dari itu dengan syarat aku menjualnya darimu", kemudian dia melakukannya seperti yang diminta, maka kepemilikan barang tersebut tidak sah, sebab barang tersebut bukan haknya, dan kepemilikan barang tersebut dinilai rusak. Sehingga dia wajib mengembalikan kelebihan barang itu. Jika ditunaikan dengan barang yang tidak sejenis, maka dia harus mengembalikannya, dan mengambil kadar yang menjadi haknya. Kemudian dia boleh menjualnya atau tidak menjualnya sesuai keinginannya. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Apabila barang yang ditetapkan dalam akad *salam* telah dimiliki, kemudian pihak pembeli menemukan ada cacat pada barangnya, maka dia boleh mengembalikannya kepada pihak penjual, karena status akad yang bersifat mutlak menuntut adanya transaksi jual beli barang dengan kualitas yang baik, sehingga pihak pembeli tidak wajib menerima barang yang memiliki cacat. Jika barang tersebut telah dikembalikan, maka pihak pembeli berhak menuntut kembali barang yang kualitasnya baik. Sebab, dia mengambil barang cacat yang berada dalam tanggungan pihak penjual. Oleh karena itu, jika barang tersebut dikembalikan, maka barang itu kembali ke uang yang menjadi tanggungan pihak penjual (utang). Jika terjadi cacat selama dipegang oleh pihak pembeli, maka dia harus mengembalikannya dengan memberikan ganti rugi. Sebab, tidak mungkin dia mengembalikan

barang yang cacat itu kurang dari kondisi sebelumnya, dan tidak mungkin dia menginformasikan kepada pihak penjual bahwa dia telah mengambil barang tersebut dalam kondisi cacat, sehingga pihak pembeli wajib memberikan ganti rugi.

Penjelasan:

Apabila pihak pembeli telah menerima barang yang ditetapkan dalam akad *Salam,* kemudian dia menemukan ada cacat pada barang tersebut, maka dia memiliki hak *khiyar,* yaitu antara menerima cacat tersebut atau mengembalikan barang itu dan meminta kembali barang yang baik. Sebab, akad *salam* yang bersifat mutlak menuntut adanya penyerahan barang. Apabila pihak pembeli mengambil barang yang memiliki cacat, maka dia boleh mengembalikannya kepada pihak yang bertanggung jawab, yaitu pihak penjual. Jika cacat lain terjadi pada barang tersebut saat berada di tangan pembeli, maka dia boleh menuntut ganti rugi terhadap cacat yang ditemukan sebelum menerima barangnya, kecuali jika pihak penjual memang rela menerima barang tersebut dalam kondisi cacat, sehingga pihak penjual tidak perlu menuntut ganti rugi dari pihak pembeli.

Abu Hanifah berpendapat, bahwa pihak pembeli tidak perlu menuntut ganti rugi karena pengembaliannya dengan ganti rugi adalah pengambilan barang dengan kompensasi bagian yang rusak atau cacat. Selain itu, jual beli barang yang ditetapkan dalam akad *salam* tidak diperbolehkan. Dalil kami adalah, penggantian atau ganti rugi hanya boleh dikembalikan saat terjadi cacat pada barang. Apabila pengembalian tersebut gugur karena terjadi

kerusakan, maka pengembalian tersebut harus disertai dengan ganti rugi, seperti halnya kasus jual beli barang.

Sedangkan kalimat "Sesungguhnya pengembalian barang dengan ganti rugi adalah pengambilan barang dengan kompensasi atas bagian yang rusak dan jual beli barang yang ditetapkan dalam akad *salam* tidak diperbolehkan seperti kepemilikan barang" adalah tidak sah, karena jual beli barang dagangan yang telah ditentukan sebelum dimiliki dinilai tidak sah, sementara ganti rugi boleh diambil darinya. Selain itu, karena batalnya atau rusaknya akad terjadi pada bagian yang rusak atau cacat, bukan pada jual beli. Oleh karena itu, ganti ruginya sesuai dengan ketetapan harga yang disebutkan dalam akad *salam*.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Apabila seseorang melakukan akad *salam* dalam barang berbentuk buah, kemudian dipotong di tempatnya, atau pihak penjual tidak berada di tempat, dan tidak muncul-muncul hingga buah tersebut rusak, maka dalam kasus ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i, yaitu:

Pendapat Pertama: Akad *salam* tersebut rusak, karena barang yang ditetapkan dalam akad adalah buah pada tahun musim tersebut, sementara buah tersebut sudah tidak ada. Oleh karena itu, akad *salam* itu batal atau rusak seperti halnya kasus orang yang membeli satu *qafiz shabirah*, kemudian *shabirah* tersebut rusak.

Pendapat Kedua: Akad *salam* tersebut tidak rusak atau batal, namun ada *khiyar* antara rusak atau menunggu hingga buah tersebut ada lagi, kemudian

baru diambil. Sebab, barang yang diakadkan dalam tanggungan bukan buah pada musim tersebut. Dalilnya adalah, jika seseorang melakukan akad *salam* dalam barang berbentuk buah selama dua musim atau tahun, kemudian dia menyerahkan tanggungan yang wajib dibayar di tahun kedua pada tahun pertama, maka itu boleh dan barang yang berada dalam tanggungan tidak hilang, tetapi hanya ditangguhkan, sehingga dia memiliki *khiyar* seperti halnya jika dia membeli seorang budak, lalu budak tersebut melarikan diri.

Penjelasan:

Hukum: Apabila seseorang melakukan akad *salam* dalam sebuah barang dengan batas waktu atau tempo tertentu, dan biasanya ada barang pada saat itu juga, kemudian batas waktu atau tempo pembayaran tersebut tiba namun belum ada barangnya, seperti buah, maka dalam kasus ini, jika buahnya dipotong atau tidak memungkinkan dimiliki hingga barang yang ditetapkan dalam akad *salam* itu habis atau hilang, maka dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i, yaitu:

Pendapat Pertama: Akad *salam* tersebut rusak atau batal, karena barang yang ditetapkan dalam akad *salam* itu tidak bisa diserahkan pada waktunya, sehingga akad yang telah dibuat menjadi rusak. Ini seperti kasus orang yang membeli satu *qafiz shabirah*, kemudian shabirah tersebut habis atau hilang sebelum diserahkan kepada yang berhak. Selain itu, jika pihak penjual menyerahkan barang *salam* dalam wujud buah negeri atau wilayah tertentu, seperti Baghdad maka akad *salam* tersebut sah, dan

pihak penjual tidak perlu membayar buah yang bukan dari Baghdad. Begitu pula, jika penjual menyerahkan buah yang ditetapkan dalam akad *salam* pada tahun itu, dia tidak boleh membayarnya dengan buah yang bukan pada tahun tersebut.

Pendapat Kedua: Akad *salam* tersebut tidak batal atau rusak, namun pihak pembeli memiliki *khiyar* antara membatalkan akad atau meneruskan akad yang sudah dibuat dan bersabar hingga barang yang ditetapkan tersedia. Pendapat ini dikemukakan juga oleh Abu Hanifah dan inilah pendapat yang *shahih* karena barang yang ditetapkan dalam akad *salam* berada dalam tanggungan yang tidak hilang atau rusak. Hal ini didasarkan pada dalil bahwa jika pihak penjual menyerahkan *ruthab* yang ditetapkan dalam akad *salam* dalam jangka waktu dua tahun, kemudian penjual menyegerakan pelunasannya pada tahun pertama dan pada tahun kedua, maka itu boleh. Jika sebagian barang yang ditetapkan dalam akad *salam* terpotong dan hanya ditemukan beberapa, maka menurut kami, akad *salam* tersebut batal jika semua barang yang ditetapkan dalam akad *salam* tidak ada. Batalnya akad *salam* dalam kasus ini disesuaikan dengan ukuran barang yang hilang.

Pertanyaannya, apakah akad *salam* dinilai batal dalam barang-barang tersedia, dalam kasus ini ada dua turunan pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i seperti halnya kasus orang yang membeli dua ekor sapi betina, kemudian salah satunya hilang sebelum sampai ke tangan pembeli. Ulama fikih Asy-Syafi'i ada yang mengatakan bahwa ada dua pendapat, dan ada pula yang mengatakan bahwa akad tersebut tidak batal.

Apabila kami mengatakan bahwa akad tersebut tidak batal, maka tidak perlu lagi penjelasan lebih lanjut. Namun jika kami mengatakan bahwa akad *salam* itu batal, maka pihak pembeli memiliki hak *khiyar* dalam pembatalan tersebut. Jika memang akad *salam* tersebut batal atau rusak, maka tidak ada lagi penjelasan, namun jika dinilai batal, maka pihak pembeli mengambil barang yang ada. Dari sini muncul lagi pertanyaan, apakah pihak pembeli boleh mengambil barang yang ada dengan semua harganya atau sesuai bagiannya?

Dalam kasus ini ada dua pendapat yang diceritakan oleh Syaikh Abu Hamid dan Ibnu Ash-Shabbagh.

Menurutku (Al Muthi'i): Berdasarkan *qiyas* (analogi) yang dikemukakan oleh penulis (Asy-Syirazi), bahwa pihak pembeli boleh mengambil barang yang ada sesuai dengan bagian yang dimilikinya dari harga tersebut, yaitu modal yang dikeluarkan dalam akad *salam* menurut satu pendapat. Namun jika kami mengatakan, pihak pembeli mengambil barang yang ada sesuai bagiannya, muncul pertanyaan, apakah pihak penjual memiliki *khiyar*? Dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i seperti yang diceritakan oleh Ibnu Ash-Shabbagh.

Jika kami mengatakan, bila barang yang ditetapkan dalam akad *salam* terputus semuanya, maka akad tersebut tidak batal atau rusak, bahkan pihak pembeli memiliki hak *khiyar*. Selain itu, dia juga memiliki hak *khiyar* untuk mengambil sebagian hak yang dimilikinya itu. Jika pihak pembeli menetapkan untuk membatalkan akad *salam* untuk barang yang tidak ada dan yang

ada, maka tindakan tersebut boleh dilakukan demi membedakan hak yang dimilikinya.

Namun jika pihak pembeli memilih membatalkan akad *salam* untuk barang yang tidak ada dan meneruskan akad *salam* untuk barang yang tersedia, apakah hal itu boleh? Dalam kasus ini ada dua pendapat berdasarkan pendapat yang muncul dalam kasus pemisahan atau pemilahan *ash-shafqah*. Jika kami mengatakan, akad *salam* boleh dibatalkan untuk barang yang hilang atau tidak ada, maka berapa jumlah barang yang harus diambil dari barang yang tersedia? Dalam kasus ini berlaku pendapat yang telah kami kemukakan pada penjelasan sebelumnya, berdasarkan hikayat dari Syaikh Abu Hamid dan Ibnu Ash-Shabbagh. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Akad *salam* boleh dibatalkan dengan pembatalan akad karena itu merupakan hak kedua belah pihak yang melakukan transaksi. Oleh karena itu, kedua belah pihak boleh menerima pengguguran akad. Apabila keduanya telah membatalkan akad *salam* atau batal karena terputusnya buah dalam salah satu pendapat atau batal dalam pendapat yang lain, maka pihak pembeli memperoleh kembali uangnya atau modalnya. Jika memang masih ada, maka harus dikembalikan, namun jika hilang atau habis, maka pihak penjual harus menggantinya. Jika pihak penjual ingin mengadakan akad *salam* dalam bentuk barang yang lain, maka itu tidak diperbolehkan karena tindakan seperti itu merupakan jual beli utang

dengan bayaran utang. Jika pihak penjual ingin membeli barang, maka perlu dilihat dahulu; jika ada satu alasan hukum yang menggabungkannya dalam riba, seperti uang dirham dengan dinar, *hinthah* dengan *sya'ir* maka keduanya tidak boleh berpisah sebelum barangnya berada di tangan atau dimiliki seperti halnya jika salah satu dari pembeli dan penjual ingin menjual barang dengan barang kepada yang lain. Jika tidak ada satu alasan hukum yang menggabungkannya dalam riba, seperti dirham ditukar dengan *hinthah*, baju dengan baju, maka dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Kedua belah pihak (penjual dan pembeli) boleh berpisah tanpa memperoleh barang seperti halnya kasus penjual atau pembeli yang menjual kepada pihak lain, barang dengan barang sebelum berpisah tanpa memperoleh barang.

Pendapat Kedua: Transaksi tersebut tidak boleh karena barang yang dijual masih dalam tanggungan, sehingga kedua belah pihak tidak boleh berpisah sebelum barangnya dimiliki atau berada di tangan, seperti halnya barang yang ditetapkan dalam akad *salam*.

Penjelasan:

Hukum: *Iqalah* adalah pembatalan akad dan tidak termasuk transaksi jual beli menurut pendapat yang masyhur dari madzhab, baik sebelum atau sesudah barang dimiliki. Pendapat ini

juga dikemukakan oleh Abu Hanifah, karena dia berpendapat bahwa itu adalah jual beli dalam hak yang bukan berasal dari dua orang yang saling melakukan akad. Dengan itu *syuf'ah* berlaku.

Abu Yusuf berkata, "Jika terjadi sebelum barang diperoleh, maka itu termasuk pembatalan akad. Namun jika terjadi sesudah barang diperoleh, maka itu termasuk jual beli."

Imam Malik berkata, "Itu termasuk jual beli dalam semua kondisi."

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib menceritakan bahwa itu adalah pendapat lama dari Imam Asy-Syafi'i. Sementara Abu Hamid menghikayatkan pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Dalil kami adalah, barang yang ditetapkan dalam transaksi jual beli kembali kepada pihak penjual dengan lafazh, yang mana akad transaksi jual beli tersebut tidak terselenggara, sehingga statusnya menjadi batal, seperti mengembalikan barang yang memiliki cacat.

Jika hal ini memang benar, maka apabila seseorang melakukan akad *salam* dengan orang lain dalam satu jenis barang, kemudian keduanya membatalkannya dalam akad *Salam,* maka itu sah. Dalam masalah ini, Imam Malik sependapat dengan kami. Inilah dalil paling jelas yang menegaskan bahwa *iqalah* adalah pembatalan, karena jika itu termasuk transaksi jual beli, maka itu sah berlaku pada barang tentu barang yang ditetapkan dalam akad *salam* sah sebelum dimiliki. Jika dibatalkan dalam beberapa jenis barang *Salam,* maka itu menjadi sah dalam ukuran atau jumlah barang yang dibatalkan.

Ibnu Abi Laila berpendapat bahwa *iqalah* boleh ada dalam semua jenis transaksi. Sementara Rabi'ah dan Imam Malik berpendapat bahwa itu tidak sah.

Dalil kami adalah, bahwa *iqalah* itu merupakan ketetapan hukum yang sifatnya anjuran berdasarkan sabda Nabi ﷺ,

مَنْ أَقَالَ نَادِمًا فِي بَيْعٍ أَقَالَهُ اللهُ نَفْسَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

"*Barangsiapa membatalkan akad dengan orang lain yang menyesal dalam sebuah jual beli, maka Allah akan memaafkan dirinya pada Hari Kiamat kelak.*" Selain itu, apa saja yang berlaku dalam semua jenis transaksi jual beli, juga boleh pada sebagiannya, seperti *ibra`* dan *inzhar*. Jika yang di-*iqalah*-kan lebih dari harga yang ditetapkan atau kurang dari itu pada jenis yang lain, maka *iqalah* tersebut dinilai tidak sah.

Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa *iqalah* tersebut sah dan harga yang ditetapkan dalam akad wajib dikembalikan. Dalil kami adalah, hak pihak pembeli tidak gugur dari barang kecuali dengan syarat yang telah ditentukan. Jika ganti rugi dinilai tidak memenuhi syarat atau tidak sah, maka *iqalah* pun dinilai tidak sah. Hal ini seperti kasus orang yang membeli rumah dari seseorang dengan harga seribu dinar dengan syarat ganti rugi yang telah ditetapkan. Jika ganti rugi tersebut dinilai tidak sah, maka *iqalah* pun dinilai tidak sah, sebagaimana halnya kasus seseorang yang membeli rumah orang lain dengan harga seribu dinar dengan syarat mobil orang tersebut dijual kepadanya dengan harga seribu dinar.

Cabang: As-Suyuthi berkata dalam *Al Asybah wa An-Nazhair*, "Akad *salam* berkaitan dengan pembatalan dan pemutusan barang ketika jatuh tempo dan keberadaan pihak penjual di tempat yang menjadi lokasi penyerahan barang serta biaya transportasinya." Hal ini disinggung dalam kaedah kelima dalam masalah rusaknya transaksi jual beli. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila ada yang memberi jaminan atas nama pihak penjual terhadap barang *Salam,* kemudian pihak pemberi jaminan itu mengadakan perdamaian dengan pihak pembeli atas tanggungan pihak penjual, seperti modal *Salam,* maka perdamaian itu dinilai sah. Selain itu, karena pihak pemberi jaminan tidak memiliki barang, yang mengharuskan melakukan ganti rugi terhadapnya. Namun jika pihak penjual menegaskan seperti modal *Salam,* maka Abu Al Abbas berpendapat bahwa perdamaian itu sah dan itu adalah *iqalah.* Sebab, bentuk *iqalah* adalah membeli barang yang telah dibayar dan memberikan apa yang telah diambil. Dan ini pun seperti itu.

Cabang: Apabila akad *salam* batal lantaran ada pihak yang membatalkan, maka barang *salam* pun tidak ditanggung oleh pihak penjual dan pihak pembeli memperoleh uangnya kembali. Jika masih ada sisa, maka pihak pembeli boleh mengambil uangnya, namun jika habis, maka dikembalikan padanan yang sama dengannya jika memang ada yang sama. Kalau tidak ada yang sama, maka dikembalikan nilainya.

Jika dia ingin melakukan akad *salam* dalam barang tertentu, maka tindakannya ini tidak diperbolehkan karena itu termasuk

transaksi jual beli utang dengan utang. Jika pihak pembeli ingin mengambil barang yang jenisnya sama, maka dia boleh mengambil barang yang sama, namun dia tidak boleh mengambil nilai barang, lebih dari haknya atau kurang dari haknya. Selain itu, kedua belah pihak tidak boleh berpisah sebelum barang diterima oleh pihak pembeli. Apabila pihak pembeli ingin mengambil barang yang tidak sejenis dari pihak penjual, hanya saja perpisahan kedua belah pihak sebelum barang diterima dinilai tidak sah seperti yang telah kami jelaskan dalam transaksi jual beli. Apabila pihak pembeli ingin mengambil ganti rugi yang tidak termasuk harta riba, seperti pakaian dan kendaraan, atau modal yang bukan termasuk harta riba, maka tindakan tersebut dinilai sah atau legal. Lantas, apakah kepemilikan barang sebelum kedua belah pihak berpisah termasuk ke dalam syarat? Dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Masuk dalam syarat, sehingga kedua belah pihak tidak boleh berpisah. Sedangkan ganti rugi dan pihak yang mendapat ganti rugi berada dalam satu jaminan.

Pendapat Kedua: Tidak termasuk syarat, seperti kasus salah satu dari kedua belah pihak membeli dengan barang yang lain. Apabila keduanya berbeda pendapat dalam nilai modal *Salam,* maka ucapan yang dipegang adalah ucapan pihak penjual diperkuat dengan sumpahnya. Sebab, hukum asal menyatakan bahwa pihak penjual tidak bertanggung jawab atas kelebihan yang ditetapkan padanya.

Apabila kedua belah pihak bersiteru dalam hal ukuran barang *salam* atau batas waktunya atau kedua belah pihak bersiteru dalam masalah ukurannya, namun sepakat dalam

masalah batas waktunya dan berbeda dalam masa berlaku penunaiannya, sementara pihak pembeli mengklaim masa penunaiannya telah lewat dan pihak penjual mengklaim bahwa masa berlaku penunaiannya masih ada, maka ucapan yang dipegang adalah ucapan pihak penjual diperkuat dengan sumpahnya. Sebab, hukum asal menegaskan bahwa masa berlaku penunaiannya masih ada. *Wallahu a'lam.*

Bab *Qardh* (Pinjaman)

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: *Qardh* merupakan perbuatan baik yang sangat dianjurkan berdasarkan riwayat Abu Hurairah ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda,

مَنْ كَشَفَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا كَشَفَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَاللهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا دَامَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيْهِ.

"*Barangsiapa menghilangkan satu kesusahan dunia yang diderita seorang muslim, maka Allah akan menyingkap satu kesusahan yang dialaminya pada Hari Kiamat. Allah senantiasa menolong seorang hamba selama hamba itu menolong saudaranya.*"

Diriwayatkan pula dari Abu Ad-Darda` ﷺ, bahwa dia berkata, "Sungguh meminjamkan dua dinar kemudian dikembalikan, lalu aku meminjamkannya lagi lebih aku sukai daripada menyedekahkan kedua dinar tersebut."

Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas ﷺ, keduanya berkata, "Pemberian pinjaman sebanyak dua kali lebih baik daripada sedekah satu kali."

Pasal: Pemberian pinjaman dinilai tidak sah kecuali dilakukan oleh orang yang boleh mengelola hartanya. Sebab, pinjaman adalah akad atau kontrak pada harta, sehingga hanya dianggap sah atau legal jika dilakukan oleh orang yang boleh mengelola hartanya, seperti dalam transaksi jual beli. Selain itu, *Qardh* atau pinjaman tidak berlaku kecuali dengan akad ijab kabul, sebab pinjaman adalah pemberian hak kepemilikan harta seseorang, sehingga hanya dinilai sah apabila melalui proses akad ijab qabul, seperti halnya jual beli dan hibah. Akad ijab qabul tersebut diungkapkan dengan lafazh peminjaman atau salaf, sebab ketentuan syariat telah menetapkan hal tersebut. Namun boleh juga diungkapkan dengan kalimat yang sama maknanya, seperti kalimat, "Aku menyerahkan hak kepemilikan harta ini kepadamu dengan ketentuan engkau mengembalikannya gantinya kepadaku". Jika yang diungkapkan hanya "Aku menyerahkan hak kepemilikan harta ini kepadamu", tanpa menyebutkan gantinya, maka transaksi tersebut menjadi hibah.

Apabila kedua belah pihak bersiteru dalam kasus pinjaman, maka ucapan yang dipegang adalah ucapan pihak yang diberikan pinjaman, sebab fakta yang jelas ada bersamanya.

Secara zhahir, pemberian hak kepemilikan harta kepada pihak lain tanpa menyebutkan gantinya adalah hibah. Jika ada yang berkata, "Aku memberikan pinjaman sebesar seribu dinar kepadamu", kemudian pihak yang menerima pinjaman tersebut menerima, lalu

keduanya berpisah, kemudian pihak pemberi pinjaman memberikan uang seribu dinar kepadanya, maka dalam kasus ini jika jeda waktunya belum terlalu lama, maka transaksi tersebut boleh sebab secara zhahir itu merupakan maksud dari pernyataan ijab. Namun jika jeda waktunya sudah lama, maka itu tidak boleh hingga pihak pemberi pinjaman mengulagi lagi lafazhnya. Sebab, sebuah akad atau kontrak tidak bisa dibina, ketika jeda waktunya telah berlangsung lama.

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah ﷺ di atas diriwayatkan oleh Muslim dengan redaksi,

مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالأَخِرَةِ. وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالأَخِرَةِ. وَاللهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيْهِ. وَمَنْ سَلَكَ طَرِيْقًا يَلْتَمِسُ فِيْهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللهُ لَهُ بِهِ طَرِيْقًا إِلَى الجَنَّةِ. وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوْتِ اللهِ تَعَالَى يَتْلُوْنَ كِتَابَ اللهِ

تَعَالَى وَيَتَدَارَسُوْنَهُ بَيْنَهُمْ إِلاَّ نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِيْنَةُ وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتْهُمُ الْمَلاَئِكَةُ، وَذَكَرَهُمُ اللهُ فِيْمَنْ عِنْدَهُ، وَمَنْ بَطَّأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ.

"*Barangsiapa meringankan satu kesusahan yang dialami oleh seorang mukmin, maka Allah akan meringankan kesusahan yang dialaminya pada Hari Kiamat. Barangsiapa memudahkan kesulitan (yang dialami seorang mukmin), maka Allah akan memudahkan kesulitan dirinya di dunia dan di akhirat. Barangsiapa menutupi aib seorang muslim, maka Allah akan menutupi aibnya di dunia dan di akhirat. Allah senantiasa menolong seorang hamba selama hamba itu menolong saudaranya. Barangsiapa meniti sebuah jalan untuk menuntut ilmu, maka Allah akan memudahkan jalan ke surga untuknya. Tidaklah sekelompok orang berkumpul di salah satu rumah Allah (masjid) Ta'ala untuk membaca Kitab Allah (Al Qur`an) Ta'ala dan mempelajarinya sesama mereka kecuali ketenangan akan turun pada mereka, rahmat akan menyelubungi mereka, para malaikat akan mengelilingi mereka, dan Allah akan menyebut mereka di tengah-tengah makhluk yang ada di sisi-Nya. Barangsiapa tidak bersegera melakukan amal, maka garis keturunannya tidak akan bermanfaat sedikit pun pada Hari Kiamat kelak.*"

Selain itu, dalam sebuah hadits panjang yang berasal dari Ibnu Umar ﷺ disebutkan,

وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللهُ عَنْهُ بِهَا كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

"*Barangsiapa melapangkan satu kesempitan yang diderita oleh seorang muslim, maka Allah akan melapangkan kesempitan yang dialaminya pada Hari Kiamat kelak. Barangsiapa menutup aib seorang muslim, maka Allah akan menutupi aibnya pada Hari Kiamat.*" (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Atsar Abu Ad-Darda` disebutkan dalam *Musnad Ahmad.* Sedangkan yang diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud ﷺ diriwayatkan juga secara *marfu'* dan *mauquf* dengan redaksi,

مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُقْرِضُ مُسْلِمًا قَرْضًا مَرَّتَيْنِ إِلاَّ كَانَ كَصَدَقَتِهَا مَرَّةً.

"Tidaklah seorang muslim memberikan pinjaman uang kepada muslim yang lain sebanyak dua kali melainkan itu seperti sedekahnya satu kali."

Riwayat yang berstatus *marfu'* diriwayatkan oleh Ibnu Majah, namun di dalam sanadnya terdapat Sulaiman bin Basyir yang dinilai *matruk.*

Ad-Daraquthni berkomentar, "Yang benar adalah riwayat itu berstatus *mauquf* pada Ibnu Mas'ud."

Sedangkan hadits Anas diriwayatkan oleh Ibnu Majah secara *marfu'* dengan redaksi,

رَأَيْتُ لَيْلَةً أُسْرِيَ بِي عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ مَكْتُوْبًا: الصَّدَقَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا وَالْقَرْضُ بِثَمَانِيَةِ عَشَرٍ، فَقُلْتُ: يَا جِبْرَائِيْلُ مَا بَالُ الْقَرْضِ أَفْضَلُ مِنَ الصَّدَقَةِ، قَالَ: لِأَنَّ السَّائِلَ يَسْأَلُ وَعِنْدَهُ، وَالْمُسْتَقْرِضُ لاَ يَسْتَقْرِضُ إِلاَّ مِنْ حَاجَةٍ.

"*Pada malam aku diisra`kan, aku melihat tulisan yang terukir di pintu surga, 'Satu sedekah dibalas sepuluh kali lipat sedangkan pinjaman dibalas delapan belas kali lipat'. Melihat itu aku pun bertanya, 'Wahai Jibril, kenapa pinjaman lebih utama daripada sedekah?' Jibril menjawab, 'Karena orang yang mengajukan pinjaman saat orang yang diminta memiliki harta, sedangkan orang yang mengajukan pinjaman hanya meminjam uang saat butuh'.*"

Namun di dalam sanad riwayat ini ada Khalid bin Yazid bin Abdurrahman Asy-Syami, yang menurut An-Nasa`i, dia bukan periwayat *tsiqah*.

Qardh atau pinjaman merupakan salah satu gerbang kebajikan berdasarkan firman Allah ﷻ,

وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ

"Dan tolong-menolonglah dalam kebajikan dan ketakwaan." (Qs. Al Maa`idah [5]: 2).

Qardh atau pinjaman dinilai lebih baik daripada sedekah karena sedekah biasanya diberikan kepada pihak yang kurang membutuhkan, sedangkan pinjaman diberikan kepada pihak yang sangat membutuhkan.

Secara bahasa, kata *Qardh* berarti memotong. Contohnya الْقَرْضُ فِي الْمَكَانِ artinya adalah menyimpang dari satu tempat. Contoh lainnya adalah firman Allah ﷻ,

وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمْ فِى فَجْوَةٍ مِّنْهُ

"Dan bila matahari terbenam menjauhi mereka ke sebelah kiri sedang mereka berada dalam tempat yang luas dalam gua itu." (Qs. Al Kahfi [18]: 17).

Ibnu Duraid berkata, "Dalam bahasa Arab, kata *yaqridhu* tidak mengikuti pola kata *yanshuru* sama sekali, tetapi mengikut pola kata *yadhribu.*"

Qardh adalah harta yang diberikan kepada orang lain agar dikembalikan nanti. Bentuk jamaknya adalah *Al Qurudh.* Sedangkan kata *istaqradha* artinya adalah meminta atau mengajukan pinjaman sedangkan *iqtaradha* artinya adalah mengambil pinjaman. Sebab *Qardh* adalah memotong atau memangkas hartanya untuk diberikan kepada orang lain.

Hukum: *Qardh* hukumnya *mandub*, artinya transaksi tersebut diperintahkan namun tidak bersifat wajib. Transaksi pinjaman hanya boleh dilakukan oleh orang yang boleh mengelola

hartanya secara penuh, sebab itu merupakan akad terhadap harta sehingga hanya dinilai sah apabila dilakukan oleh orang yang boleh mengelola hartanya, seperti halnya transaksi jual beli. Selain itu, *Qardh* hanya dinilai sah apabila dilakukan dengan akad ijab qabul, sebab itu merupakan perkataan memberikan hak kepemilikan kepada orang lain sehingga memerlukan ijab qabul, seperti halnya dalam transaksi jual beli dan hibah. Namun ada pengecualian terhadap pemerdekaan budak, yang akadnya diselenggarakan dengan lafazh *Qardh* dan salaf sebab kebiasaan berlaku padanya. Selain itu, akad tersebut bisa saja dilakukan dengan lafazh yang bisa mewakilinya. Jika seseorang berkata, "Aku memberikan hak kepemilikan harta ini kepadamu dengan ketentuan engkau membayarnya lagi", maka ini termasuk akad *Qardh*. Namun jika pihak pemberi pinjaman berkata, "Aku memberi hak kepemilikan harta ini kepadamu", tanpa menyebutkkan gantinya, maka ini termasuk akad hibah. Apabila kedua belah pihak bersiteru, maka ucapan yang dipegang adalah ucapan pihak yang diberikan hibah sebab yang zhahir bersama pihak yang diberikan hibah dan hak kepemilikan harta yang diselenggarakan tanpa ada gantinya disebut hibah.

Rukun *Qardh* ada empat, yaitu:

Pertama, pihak yang memberi pinjaman.

Kedua, pihak yang diberi pinjaman.

Ketiga, *shighat* (ungkapan).

Keempat, obyek yang dipinjamkan.

Shighat yang dimaksud adalah ijab, yaitu pihak pemberi pinjaman berkata, "Aku meminjamkan untukmu" atau "Aku

memberikan utangan kepadamu" atau "Ambil uang ini dan gunakan untuk menutupi kebutuhanmu namun kembalikan lagi nanti" atau "Aku memberikan hak kepemilikan uang ini kepadamu dengan ketetapan engkau mengembalikannya lagi nanti."

Kalau pihak pemberi pinjaman hanya berkata, "Aku memberikan hak kepemilikan uang ini kepadamu", tanpa menyebutkan gantinya, maka akad tersebut menjadi hibah. Namun kalau ada kerancuan dalam penyebutan penggantian uang, maka ucapan yang dipegang adalah ucapan pihak yang mengambil uang tersebut.

Imam An-Nawawi berkata, "Sebuah pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i menyebutkan bahwa ucapan yang dipegang adalah ucapan pihak yang memberikan uang."

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Apabila pihak pemberi uang tidak berada di lokasi akad, namun dia menulis, "Aku meminjamkan uang ini kepadamu," atau dia menulis dengan transaksi jual beli kepada pihak penerima, maka dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

***Pertama*, akad tersebut terselenggara, sebab ketidakhadiran pihak pemberi uang perlu memberikan catatan secara tertulis.**

***Kedua*, akad tersebut tidak terselenggara, karena pihak pemberi uang mampu berbicara, sehingga akadnya dinilai tidak terselenggara ketika dilakukan melalui tulisan sebagaimana halnya jika pihak pemberi**

uang memberikan pernyataannya secara tertulis saat dia berada di tempat. Pendapat pertama tadi, bahwa ketidakhadiran pihak pemberi uang perlu memberikan catatan secara tertulis, dinilai tidak sah sebab pihak pemberi utang bisa saja memberi kuasa atau mengirim wakilnya untuk menyelenggarakan akad pertama secara verbal.

Penjelasan:

Hukum: Apabila pihak pemberi pinjaman hanya memberikan pernyataannya secara tertulis dan tidak bisa hadir seperti ilustrasi yang telah dikemukakan penulis dalam penyelenggaraan akad pinjaman, maka pendapat yang sah adalah akad pinjaman tersebut terselenggara karena seperti yang telah dikemukakan sebelumnya, akad bisa saja diselenggarakan dengan lafazh yang mengandung makna yang sama. Selain itu, ini merupakan akad yang didasarkan pada belas kasih dan pendekatan diri kepada Allah ﷻ.

Hukum syariat tidak pernah melarang kemashlahatan apa pun yang tidak mengandung kemudharatan, bahkan syariat sangat menganjurkannya. Sebab, hal tersebut tidak memiliki nash yang mengharamkannya, apalagi ada makna tersirat yang meredaksikan hal itu, sehingga ketetapan hukumnya tetap membolehkan.

Seni menulis dan mencatat di atas kertas dengan pena termasuk disiplin ilmu yang telah didalami oleh para ahli di makhamah, sehingga sang ahli bisa dengan mudah membedakan setiap bagian, kemudian menisbatkannya kepada penulis tulisan tersebut. Bahkan penorehan tanda tangan atau stempel menjadi

bukti penting dalam pembuktian. Oleh karena itu, dalam kaca mata fikih, hal itu sangat berperan penting dalam penentuan hukum. Apabila dalam sebuah pernyataan dibubuhi tanda tangan dan stempel, maka itu bisa menjadi alat bukti yang bisa dijadikan pegangan dalam memutuskan perkara, kecuali jika pihak tertuduh melakukan pemalsuan. Dalam kasus ini pihak pengadilan perlu mengembalikannya kepada ahli tulisan, yang bisa menggantikan posisi saksi dalam dakwaan.

Berkenaan dengan masalah ini, berikut ini ada sekelumit pembahasan tentang kerta saham:

Surat perdagangan adalah nota tagihan dan surat perintah pembayaran. Adapun nota tagihan adalah surat yang di dalamnya terdapat perintah pembayaran dari *sahib* (pemberi pinjaman) kepada *mashub alaih* (peminjam) dengan adanya rekomendasi dari orang tertentu atau orang yang membawa surat tersebut yang disebut dengan *mustafid*. Sedangkan surat perintah pembayaran adalah surat yang di dalamnya terdapat perjanjian orang tertentu yang disebut *muharrir* (penulis; peminjam) untuk melunasi pinjamannya dalam waktu tertentu dengan adanya rekomendasi dari orang lain yang disebut *mustafid*. Dengan adanya pemaparan ini, maka jelaslah bahwa hal ini terdapat perbedaan antara nota tagihan dan surat perintah pembayaran. Dalam nota tagihan terdapat tiga orang, yaitu *sahib*, *mashub alaih* dan *mustafid*. Sedangkan dalam surat perintah pembayaran hanya terdapat dua orang, yaitu *muharrir* dan *mustafid*.

Adapun cek adalah surat yang di dalamnya terdapat perintah dari pemberi pinjaman kepada peminjam untuk melunasi pinjamannya, baik diberikan langsung kepada pemberi pinjaman

atau kepada orang lain atau kepada orang yang membawa cek. Cek ini menyerupai nota tagihan, ditinjau dari orang-orang yang berperan di dalamnya, yaitu pemberi pinjaman, peminjam dan pembawa nota atau surat tagihan. Sedangkan perbedaan cek dengan nota tagihan adalah cek merupakan alat pembayaran, dan ia menempati tempatnya *naqd* (uang; alat pembayaran), oleh karena itu pembayaran sudah dianggap lunas hanya dengan memperlihatkannya. Sedangkan nota tagihan merupakan alat kepercayaan dan pembayaran, oleh karena itu waktu tagihan dan pembayarannya berbeda. Aku telah menjelaskan tentang yang kedua (nota tagihan) termasuk dari peraturan perdagangan, hukum unsur-unsur perdagangan dengan menisbatkan kepada nota tagihan dan surat perintah pembayaran, namun di sana aku tidak menjelaskan tentang cek. (Lih. *Al Qanun At Tijari*; Dr. Ali Hasan Yunus).

Jika kami melegalkan hukum dengan surat perintah pembayaran, cek dan nota tagihan dalam penetapan hak-hak, maka kami bertendensi kepada landasan yang agung, yaitu perintah Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dengan pencatatan utang dalam ayat yang menyebutkan tentang piutang dan larangan kepada orang yang tidak mau mencatat. Pada masa kami ini tidak ada seorang pun yang dapat mengingkari hak-hak yang berdasarkan perjanjian (hitam di atas putih) yang ditulisnya sendiri.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Dalam akad *Qardh* tidak terdapat *khiyar* majelis dan *khiyar* syarat, karena tujuan adanya *khiyar* adalah untuk *fasakh* (merusak akad). Sedangkan dalam *Qardh*, pemberi pinjaman dan

peminjam, salah satunya boleh merusak (akadnya) kapan saja yang dia mau, maka tidak ada gunanya *khiyar* majelis dan *khiyar* syarat (dalam akad *qardh*). Dalam akad *Qardh* tidak boleh menentukan batas waktu, karena batas waktu merupakan bagian dari menuntut ganti. Sedangkan akad *Qardh* tidak mengandung penambahan dan pengurangan dalam menggantinya. Namun dalam akad *Qardh* diperbolehkan mensyaratkan *Rahn* (gadaian), karena Nabi ﷺ pernah menggadaikan baju besinya dengan gandum untuk kebutuhan keluarganya, dan boleh mengambil barang jaminan, karena barang itu merupakan jaminannya. Maka hal ini diperbolehkan dalam akad *Qardh* (piutang) sebagaimana akad *Rahn* (gadai).

Penjelasan:

Hadist di atas diriwayatkan oleh Ahmad, Al Bukhari, An-Nasa`i dan Ibnu Majah dari Anas.

Hukum: Khiyar majelis dan *khiyar* syarat tidak terdapat dalam akad *Qardh*, karena tujuan adanya *khiyar* adalah *fasakh* (merusak akad). Sedangkan tiap-tiap dari pemberi pinjaman dan peminjam memiliki otoritas untuk men-*fasakh* akad *Qardh* kapan saja dia mau. Maka tidak ada gunanya penetapan *khiyar*.

As-Suyuthi berkata dalam *Al Asybah wa An-Nadha`ir* pada kaidah yang kelima, "Akad *Qardh* bisa rusak dengan menarik kembali sebelum adanya *tasharruf* (penggunaan barang)."

Jika si pemberi pinjaman memberikan pinjaman kepada peminjam sampai batas waktu tertentu, maka batas waktu tersebut tetap, namun pembayarannya secepatnya, begitu juga jika dia memiliki akad yang mengharuskan untuk membayar secepatnya, lalu dia menundanya. Atau memiliki batas waktu, lalu dia menambah batas waktunya, maka hal ini tidaklah tetap.

Malik berpendapat bahwa batas waktu bisa masuk dalam permulaan akad *Qardh* dengan mengembalikan barang pinjamannya sampai batas waktu yang telah ditentukan, dan juga bisa masuk pada akhir dari akad *Qardh* dengan cara orang yang memberi pinjaman meminjamkan kepada peminjam dengan cara segera dikembalikan, lalu dia memberi batas waktu, maka akad itupun memiliki batas waktu. Sedangkan Abu Hanifah sependapat dengan kami (ulama fikih Asy-Syafi'i) bahwa batas waktu tidak bisa masuk dalam akad *Qardh*. Adapun harga yang kontan dapat memiliki batas waktu dengan adanya pemberian batas waktu.

Dalil kami terhadap pendapat Malik, bahwa batas waktu menunjukkan bagian dari akad *Qardh*. Sedangkan akad *Qardh* tidak mengandung penambahan dan pengurangan dalam pengembaliannya, maka tidak boleh menentukan batas waktu dalam akad *Qardh*. Adapun dalil kami terhadap pendapat Abu Hanifah adalah sabda Nabi ﷺ,

كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِيْ كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ.

"*Setiap syarat yang tidak terdapat dalam kitab Allah adalah bathil.*"

Sedangkan memberi batas waktu pada akad yang mengharuskan pembayaran dengan segera yang tidak terdapat dalam kitab Allah adalah bathil, karena itu merupakan hak yang tetap, maka tidak dapat diberikan batas waktu dengan pemberian batas waktu, seperti akad *Qardh.*

Redaksi kami "tetap", pengecualian harga dalam masa *khiyar,* karena masa *khiyar* merupakan penantian sosial, maka pemberian batas waktu tidaklah tetap padanya. Seperti seorang perempuan yang menemukan suaminya impoten, lalu dia memberikan tenggat waktu kepadanya (suaminya), lantas orang perempuan itu mencabut kembali tenggat waktu yang telah dia berikan, maka sesungguhnya dia memang memiliki kewenangan itu.

Ulama fikih Hanbali mengatakan: Pemberi pinjaman tidak boleh menarik kembali, karena sesungguhnya akad ini *lazim* bagi hak pemberi pinjaman dan *ja'iz* bagi hak peminjam. Maka jika si pemberi pinjaman ingin menarik kembali hartanya, maka dia tidak memiliki kewenangan dalam hal itu. Sedangkan menurut imam Asy-Syafi'I, dia (pemberi pinjaman) memiliki kewenangan dalam hal itu. Karena setiap sesuatu yang bisa diminta dengan sesuatu yang semisalnya, maka sesuatu itu bisa diambil, seperti *ghasab* dan *Ariyah* (peminjaman barang).

Cabang: Boleh menyaratkan *Rahn* (gadai) dalam akad *Qardh,* karena Nabi ﷺ menggadaikan baju besinya kepada seorang Yahudi di madinah dan beliau mengambil gandum untuk

keluarganya. Dan juga karena hadits Aisyah bahwa Nabi ﷺ membeli makanan kepada seorang Yahudi dengan batas waktu, dan beliau menggadaikan baju besinya. Dalam satu riwayat bahwa ketika Nabi ﷺ wafat, baju besinya menjadi jaminan penggadaian kepada seorang Yahudi dengan tiga *sha'* gandum. Kadua hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Sedangkan Ahmad, An-Nasa`i dan Ibnu Majah memiliki riwayat yang serupa dengannya dari Ibnu Abbas.

Ibnu Taimiyyah Abu Al Barakat berkata, "Dalam hadits tersebut terdapat ilmu fikih, yaitu kebolehan akad *Rahn* dalam kampung halaman, dan juga bertransaksi dengan *ahli dzimmah*." Penjelasannya akan dipaparkan dalam akad *Rahn*.

Asy-Syirazi ؒ mengatakan: Waktu kepemilikan si peminjam terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

***Pertama*, si peminjam dapat memiliki barang yang dipinjam dengan adanya *qabdh* (penerimaan), karena *Qardh* adalah akad yang bisa mengelola barang dengan adanya penerimaan, maka kepemilikannya juga dengan adanya penerimaan, seperti akad *hibah* (pemberian). Oleh karena itu, jika barang yang dipinjam berupa hewan, maka biaya atau nafkah hewan tersebut wajib atas si peminjam dengan adanya penerimaan. Lantas jika si pemberi pinjaman meminjami hewan kepada ayahnya, lalu sang ayah menerimanya, maka dia terbebas dari biaya hewan tersebut.**

Kedua, dia tidak dapat memiliki barang pinjaman kecuali dengan *tasharruf* (pengelolaan) untuk bisnis, hibah dan pengrusakan. Karena jika dia memiliki barang pinjaman sebelum adanya pengelolaan, maka boleh saja bagi si pemberi pinjaman menarik kembali barang pinjamannya tanpa ada ridhanya. Atas dasar itu biaya hewan pinjaman tetap wajib atas si pemberi pinjaman. Lantas jika dia meminjami hewan tersebut kepada ayahnya, maka dia tidak terbebas dari membiayainya, sebelum ayahnya menggunakannya.

Ulama fikih Asy-Syafi'i berbeda pendapat dalam masalah seseorang yang menyuguhkan hidangan kepada tamunya agar dia memakannya atas empat *wajh*:

Pertama, dia memilikinya (hidangan) setelah pengambilan.

Kedua, dia memilikinya setelah meletakkan ke mulut.

Ketiga, dia memilikinya setelah menelan.

Keempat, dia tidak dapat memilikinya, bahkan dia memakannya dalam keadaan hidangan tersebut tetap milik orang yang menyuguhinya.

Penjelasan:

Hukum: Kapan orang yang meminjam memiliki barang yang dipinjaminya?

An-Nawawi mengatakan dalam *Ar-Raudhah*: Waktu kepemilikan barang pinjaman terdapat dua *qaul* yang bertentangan dengan pendapat As-Syafi'i ﷺ. *Qaul* yang paling *zhahir* adalah dengan adanya penerimaan. Kedua, dengan adanya pengelolaan.

Jika kami berpendapat (kepemilikan barang pinjaman) dengan penerimaan, maka apakah boleh bagi si pemberi pinjaman menetapkan kepada si peminjam untuk mengembalikan barang yang dipinjam selama barang itu ada. Atau bolehkah bagi si peminjam mengembalikan ganti barang pinjaman, padahal barang yang dipinjam masih ada? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i dari golongan ulama fikih Asy-Syafi'i.

Ada yang berpendapat, si peminjam belum memiliki barang pinjaman kecuali setelah adanya pengelolaan dengan berbisnis, hibah, atau dengan merusaknya, atau barang pinjaman itu rusak ditangannya.

Redaksi "Jika si pemberi pinjaman meminjami ayahnya" Ahmad berkata, "Akad *Qardh* mereka dimakruhkan."

Ibnu Qudamah berkata, "Akad *Qardh* ini mengandung *makruh tanzih*, namun akad mereka sah."

Ini adalah pendapat Ibnu Juraij dan Al Muzani, karena sesungguhnya harta yang boleh dijadikan akad *Salam,* maka sah untuk dijadikan akad *Qardh,* seperti hewan-hewan lainnya. Dan juga akad *Qardh* ini mengandung *makruh tahrim*, maka akadnya tidak sah. Ini adalah pendapat yang dipilih oleh Al Qadhi.

Sah hukumnya meminjami budak laki-laki bukan budak perempuan. Ini adalah pendapat Malik dan Asy-Syafi'i, kecuali si

pemberi pinjaman melakukan akad *Qardh* dengan mahram budak perempuan tersebut, karena kepemilikan dengan akad *Qardh* lemah. Pembahasan tentang ini akan dipaparkan *insya Allah.*

Sebagian ulama fikih As-Syafi'i ada yang berpendapat, "Peminjam dapat memiliki budak perempuan dengan adanya penerimaan."

Syaikh Abu Hamid berkata, "Pendapat ini *shahih,*" karena sesungguhnya si peminjam dapat memiliki budak perempuan dengan adanya penerimaan dalam beberapa sisi. Jika dia tidak dapat memilikinya dengan adanya penerimaan, maka dia tidak dapat memanfaatkannya.

Tentang pengembalian barang pinjaman, maka tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama fikih Asy-Syafi'i bahwa si peminjam boleh mengembalikannya kepada si pemberi pinjaman, sedangkan bagi si pemberi pinjaman, apakah boleh baginya menarik kembali barang pinjaman yang sedang berada dalam tangan si peminjam? Jika kami mengatakan bahwa si peminjam tidak dapat memiliki barang pinjaman kecuali dengan adanya pengelolaan, maka bagi pemberi pinjaman boleh menarik kembali barangnya. Sebagian mereka juga ada yang berkata, "Boleh bagi peminjam mengembalikan barang pinjaman dalam setiap keadaan." Ini adalah *nash* yang terdapat dalam *Al Umm.*

Kebolehan menarik kembali barang piutang oleh orang yang memberi utang bukanlah penghalang dari ketetapan kepemilikan bagi orang yang menerima utang sebelum adanya *tasharruf* (pengelolaan). Ingatlah bahwa jika seorang ayah memberikan dan menyerahkan sesuatu kepada anaknya, maka sesungguhnya anak tersebut sudah memiliki barang pemberian itu.

Dan bagi sang ayah boleh menarik kembali pemberiannya. Begitu juga dengan seseorang yang membeli barang dagangan dengan barang dagang lain (barter), kemudian masing-masing dari kedua pihak menemukan aib atau cacat pada barang yang telah dibelinya, maka masing-masing dari keduanya dapat menarik kembali barangnya, walaupun barang tersebut sudah menjadi milik orang lain. Jika orang yang menerima utang men-*tasharruf*-kan barang piutang, kemudian barang itu ditarik kembali, maka pengelolaan hartanya batal.

Jadi, sesungguhnya bagi orang yang memberi utang boleh manarik kembali barangnya. Hal ini tidak menunjukkan bahwa orang yang menerima utang tidak memiliki barang piutang ketika dia men-*tasharruf*-kannya. Oleh karena itu, jika si pemberi utang mengutangi hewan, lalu orang yang menerima utang menerimanya, maka biaya atau nafkah hewan itu wajib atas orang yang menerima utang. Lantas jika dia mengutangi hewan itu kepada ayahnya, lalu ayahnya menerimanya, maka dia terbebas dari pembiayaan hewan tersebut.

Cabang: Ulama fikih Asy-Syafi'i berbeda pendapat dalam masalah seseorang yang menyuguhkan makanan kepada orang lain, dan dia diperbolehkan untuk memakannya hingga dia memilikinya. Diantara mereka ada yang berpendapat bahwa orang itu dapat memilikinya dengan pengambilan, jika dia mengambil sesuap, maka dia telah memilikinya. Sebagaimana jika seseorang memberi dan memasrahkan barang kepada orang lain. Oleh karena itu, jika orang yang menyuguhkan makanan itu ingin mengambil kembali makanan darinya, setelah dia (orang yang

disuguhi) mengambil dengan tangannya, maka hal itu tidak diperbolehkan baginya (si pemilik makanan). Diantara mereka ada yang berpendapat bahwa orang yang disuguhi dapat memilikinya dengan meletakkan makanan tersebut di mulutnya. Oleh karena itu, orang yang memberi suguhan boleh mengambil kembali, selama orang yang disuguhi belum meletakkan makanan itu di mulutnya. Diantara mereka ada yang berpendapat, orang yang disuguhi tidak dapat memilikinya kecuali dengan menelan. Sedangkan pendapat yang keempat, yaitu pendapat Asy-Syirazi, bahwa orang yang disuguhi tidak dapat memilikinya dengan memakannya, bahkan dia memakan suguhan itu masih tetap dalam kepemilikan orang yang memberi suguhan.

Jika kami mengatakan bahwa orang yang disuguhi dapat memilikinya dengan pengambilan atau dengan meletakkan di mulutnya, maka apakah boleh baginya memberikan kepada orang lain atau menggunakannya dengan selain dimakan? Dalam masalah ini terdapat dua *wajh*: Mayoritas ulama fikih Asy-Syafi'i berpendapat, hal itu tidak diperbolehkan baginya, karena dia hanya diberi izin untuk mengambil manfaat secara khusus. Lantas apakah boleh baginya untuk mengambil manfaat selain memakannya? Maka (hukum dalam masalah ini) sebagaimana jika dia diberi pinjaman baju, maka dia tidak boleh meminjami lagi baju itu.

Syaikh Abu Hamid dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata, "Orang yang menerima pemberian boleh melakukan apa saja yang dia kehendaki dari beberapa bentuk *tasharruf*, seperti penjualan dan hibah kepada orang lain, karena dia telah memilikinya, yaitu seperti halnya jika ada seseorang yang memberikan dan menyerahkan sesuatu kepadanya."

Ibnu Ash Shabbagh mengatakan: Pendapat yang dipaparkan oleh Abu Hamid dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib tidak sesuai dengan landasan keduanya, kerena menurut mereka berdua diantara syarat hibah adalah ijab, qabul dan izin penerimaan hanya untuk *tasharruf* yang terkandung dalam ucapan orang yang memberi, sedangkan dalam kasus ini hal itu tidak ada. Karena sesungguhnya izin pengambilan hanya mengindikasikan pada kebolehan memakan, maka tidaklah benar jika izin itu dapat menghasilkan kepemilikan. Jika hal itu benar, maka boleh mengambil seluruh makanan yang disuguhkan dan mengalokasikan ke rumahnya. Begitu pula, jika kami mengatakan (dia dapat memilikinya) dengan meletakkan makanan di mulutnya, maka hal itu belum sampai pada makan yang diizinkan, karena sesungguhnya dia dapat memiliki makanan itu dengan menelan (memakan). Dia mengatakan: Menurutku, bahwa (memiliki) dengan menelan dapat membatalkan makna memilikinya, dan dia (orang yang disuguhi) seperti halnya orang yang merusak.

Dia juga mengatakan: Menurutku, menelan itu membatalkan makna kepemilikan dan jadinya seperti kehilangan atau kerusakan.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: *Qardh* boleh dilakukan pada semua jenis harta yang dimiliki dengan jual beli dan diikat dengan sifat tertentu, karena *Qardh* merupakan akad kepemilikan yang sah dilakukan dengan penggantian. Oleh karena itu, *Qardh* boleh dilakukan untuk harta yang dimiliki dan diikat dengan sifat tertentu seperti halnya akad *salam*. Sedangkan

akad yang tidak diikat dengan sifat tertentu, seperti batu mulia dan lainnnya, maka dalam masalah ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, tidak boleh karena *Qardh* menuntut adanya pengembalian yang sama, sementara apa yang tidak diikat dengan sifat tertentu tidak memiliki unsur kesamaan.

Kedua, boleh, karena sesuatu yang tidak memiliki unsur yang sama dijamin dengan nilai oleh pihak peminjam. Batu mulia dan benda lainnya masuk dalam nilai tersebut dan hanya boleh diberlakukan dalam jenis harta yang memiliki kadar tertentu. Apabila seseorang memberikan pinjaman uang dirham yang tidak diketahui nilainya atau makanan yang tidak diketahui takarannya, maka transaksi tersebut tidak boleh, sebab *Qardh* menuntut adanya pengembalian. Apabila kadarnya tidak diketahui, maka tidak mungkin pihak peminjam dapat mengembalikannya.

Penjelasan:

Hukum: *Qardh* dinilai sah dalam semua jenis barang yang boleh dijual, sementara sifatnya atau spesifikasinya ditentukan sebagaimana yang kami kemukakan dalam akad salam. Akad *Qardh* yang tidak diikat dengan sifat seperti dalam barang berbentuk batu mulia apakah boleh dipinjamkan?

Dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i berdasarkan dua pendapat mereka tentang wajibnya

mengembalikan pinjaman untuk sesuatu yang tidak sama. Apabila kami mengatakan, pihak peminjam wajib mengembalikan nilainya, maka barang-barang yang tadi disebutkan boleh dipinjamkan. Namun jika kami mengatakan, pihak peminjam wajib mengembalikan barang yang sama, maka barang-barang tersebut tidak boleh dipinjamkan.

Cabang: Kami mengatakan bahwa barang yang dipinjamkan adalah benda yang sah diperjualbelikan dan diikat dengan kriteria tertentu, yaitu harta dalam bentuk apa pun ada dua jenis seperti yang disebutkan Ar-Rafi'i, yaitu:

Pertama, boleh melakukan akad *salam* padanya. Oleh karena itu, barang tersebut boleh dipinjamkan, baik itu hewan atau lainnya. Namun jika dalam bentuk budak wanita, maka perlu dilihat; jika budak wanita itu haram dinikahi bagi pihak peminjam lantaran garis keturunan atau menyusui atau perbesanan, maka secara pasti budak itu boleh dipinjamkan. Namun jika budak wanita itu halal dinikahi, maka menurut nash yang zhahir, baik pendapat lama atau pun pendapat baru, menegaskan bahwa akad tersebut tidak boleh.

Menanggapi pernyataan Ar-Rafi'i tersebut, Imam An-Nawawi berkata, "Menurutku, yang menetapkan bolehnya meminjamkan budak yang haram dinikahi adalah yang dipastikan oleh jumhur. Dalam Al Hawi disebutkan, 'Jika budak wanita itu termasuk wanita yang tidak boleh bagi pihak peminjam, yaitu dia meminjam wanita yang haram dinikahi atau wanita lainnya, maka dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i; menurut

ulama Baghdad, boleh, sedangkan menurut ulama Bashrah, tidak boleh'."

Kedua, barang yang tidak boleh digunakan dalam akad salam. Kebolehan meminjamkannya dibangun atas dasar bahwa yang wajib dalam barang-barang yang telah ditentukan nilainya adalah mengembalikan dalam bentuk yang sama atau nilainya.

Dalam kasus peminjaman roti ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, seperti halnya akad *salam* pada roti; pendapat yang paling *shahih* seperti yang dinyatakan dalam kitab *At-Tahdzib* karya Al Baghawi, bahwa transaksi tersebut tidak boleh. Sementara Ibnu Ash-Shabbagh dalam *Asy-Syamil* dan lainnya berpendapat bahwa transaksi tersebut boleh dilakukan. Dalam *Al Bayan*, Al Iraqi memberi isyarat akan urutan perbedaan, yaitu jika kita dibolehkan untuk melakukan akad *salam* padanya, maka dalam kasus ini pun boleh. Namun jika tidak, maka ada dua pendapat ulama Asy-Syafi'i. Jika kami dibolehkan dalam hal itu, maka barang tersebut dikembalikan dengan timbangan yang sama jika memang kami mewajibkannya dalam barang-barang yang telah ditentukan nilainya. Namun jika kami mewajibkan nilai, maka itu pun menjadi wajib.

Syarat kesamaan tersebut ada dua pendapat, yaitu:

Imam An-Nawawi berkomentar setelah komentar yang diberikan oleh Ar-Rafi'i, menurutku, penulis *At-Tatimmah* yaitu Abu Sa'd Al Mutawalli dan Al Mustazhahri memastikan bolehnya meminjamkannya secara timbangan. Selain itu, penulis Asy-Syamil dan At-Tatimmah sepakat dalam hal ijma' ulama di berbagai negeri yang pernah mempraktekkannya dalam beberapa kurun waktu tanpa ada yang menyangkal. Selain itu, ini pun salah satu

madzhab yang dianut oleh Imam Ahmad, Abu Yusuf, dan Muhammad. Penulis At-Tatimmah Abu Sa'd Al Mutawalli, salah seorang ulama fikih Asy-Syafi'i, menyebutkan dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i dalam masalah peminjaman ragi masam, salah satunya adalah boleh karena literatur adat.

Dalam *Fatawa* Al Qadhi Husain disebutkan bahwa tidak boleh melakukan transaksi *Qardh* pada air yang mengalir, karena kondisinya berbeda dengan *hamudhah* (cairan masam). Akad *Qardh* pun tidak boleh dilakukan pada sumber-sumber yang bermanfaat, sebab akad *salam* tidak boleh dilakukan padanya. Selain itu, tidak ada akad *Qardh* pada aliran air karena belum diketahui secara pasti.

Cabang: Ash-Shaimari berkata, "Akad *Qardh* tidak boleh dilakukan pada uang palsu atau pun menggunakannya sebagai alat tukar. Kalau sampai ada yang melakukan akad *Qardh* pada uang dirham atau pun Dinar, uang itu tidak kembali, maka dia hanya memperoleh apa yang telah dia pinjamkan. Ada yang berpendapat, nilainya pada saat diharamkan. Selain itu, *Qardh* tidak sah kecuali pada harta yang diketahui secara jelas. Apabila seseorang memberikan pinjaman kepada orang lain berupa uang dirham yang tidak diketahui nilainya atau makanan yang tidak diketahui takarannya, maka transaksi tersebut tidak sah. Sebab, jika ukuran berat atau pun massanya tidak diketahui, maka bagaimana mungkin bisa dikembalikan atau dilunasi.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Meminjamkan budak wanita kepada orang yang tidak halal menyetubuhinya

adalah boleh. Sedangkan bagi orang yang halal menyetubuhinya tidak boleh.

Al Muzani berpendapat, peminjaman tersebut boleh karena itu adalah akad untuk memiliki harta, sehingga pihak peminjam boleh memiliki siapa saja yang boleh disetubuhi, seperti jual beli dan hibah. Redaksi yang dinashkan adalah yang pertama, karena itu merupakan akad belas kasihan yang boleh dilakukan dari kedua belah pihak, sehingga pihak peminjam boleh saja menyetubuhi budak wanita itu, seperti halnya akad *Ariyah*, namun berbeda dengan akad jual beli dan hibah, sebab hak kepemilikan pada budak wanita tersebut sempurnanya karena jika masing-masing pihak ingin membatalkan secara sepihak, maka pihak lainnya tidak bisa memiliki hak. Apalagi hak kepemilikan dalam *Qardh* tidak sempurna karena masing-masing pihak boleh membatalkan akad secara sepihak. Seandainya kami membolehkan orang yang boleh menyetubuhi budak wanita itu, maka itu berimbas pada persetubuhan pada hak kepemilikan yang tidak sempurna dan tindakan itu tidak boleh.

Apabila seseorang melakukan akad *salam* terhadap seorang budak wanita, maka dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, menurut Abu Ishaq, tidak boleh, karena kami tidak bisa memberi jaminan persetubuhannya, kemudian pihak peminjam mengembalikannya, sehingga jadinya seperti orang yang meminjam budak

wanita kemudian dia menyetubuhinya lalu dikembalikan kepada pemiliknya.

***Kedua*, boleh menurut ulama fikih Asy-Syafi'i dan ini termasuk madzhab, sebab setiap akad yang boleh diberlakukan pada seorang budak terhadap budak yang lain, maka sah juga pada budak wanita dengan budak wanita, seperti halnya jual beli.**

Penjelasan Hukum: Meminjamkan budak selain budak wanita, seperti budak pria, binatang ternak dan lainnya boleh dilakukan lantaran sahnya jual beli jenis barang tersebut, namun harus diikat dengan sifat.

Abu Hanifah berpendapat, barang tersebut tidak sah dipinjamkan. Dalam hal ini, Abu Hanifah mendasarkan pendapatnya itu pada ketetapan hukum asal, bahwa akad *salam* dalam barang-barang tersebut tidak sah. Dalil kami adalah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Rafi', bahwa Rasulullah ﷺ pernah berutang unta muda kepada seorang pria badui, kemudian beliau memerintahkan kepadaku agar aku melunasinya, lalu aku berkata, "Aku tidak menemukan dalam kerumunan unta tersebut kecuali unta jantan terbaik dan berusia tujuh tahun." Mendengar itu beliau bersabda,

اقْضِهِ، فَإِنَّ خَيْرَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً

"*Bayarlah dengan unta tersebut, karena sesungguhnya orang yang paling baik adalah yang paling baik dalam penyelesaian hak orang lain.*"

Hadits ini diriwayatkan oleh jamaah kecuali Al Bukhari.

Selain itu, mahar yang dinilai sah berada dalam tanggungan seseorang, maka sah juga dipinjam, seperti pakaian. Sedangkan peminjaman budak wanita boleh diberikan kepada orang yang tidak boleh menyetubuhinya lantaran faktor satu garis keturunan, menyusui atau pun perbesanan seperti halnya yang lain. Peminjaman budak wanita itu tidak boleh diberikan kepada orang yang boleh menyetubuhi budak tersebut.

Al Muzani, Ibnu Daud dan Ibnu Jarir Ath-Thabari berpendapat bahwa peminjaman tersebut boleh. Selain itu, Ath-Thabari menceritakan dari sebagian fuqaha Asy-Syafi'i dari kalangan Khurasan pendapat yang menyatakan bahwa peminjaman tersebut boleh, namun pihak peminjam tidak boleh menyetubuhinya.

Dalil kami adalah, peminjaman tersebut adalah akad belas kasihan yang tidak mewajibkan salah satu pihak yang melakukan akad, sehingga tidak boleh menikmati tubuh budak wanita tersebut, seperti halnya akad *Ariyah.* Maksud pernyataan kami "Itu adalah akad belas kasih" yaitu mengecualikan transaksi jual beli dimana seseorang membeli seorang budak wanita dengan budak wanita lainnya, dan masing-masing pihak menemukan cacat padanya. Dalam kasus ini masing-masing pihak boleh menyetubuhi budak wanitanya dan tidak termasuk akad belas kasihan dan tidak batal lantaran ada seseorang yang menghibahkan seorang budak wanita kepada anaknya. Sebab hibah mengikat pihak yang diberi hibah dan tidak mengikat pihak yang memberi hibah.

Ibnu Qudamah, salah seorang ulama madzhab Hanbali berkata, "Menurut kami, itu adalah akad yang berpindah kepada

kepemilikan, sehingga budak maupun janda sama statusnya, seperti halnya akad-akad lainnya. Kami pun tidak menerima ketidakberdayaan kepemilikan, karena itu bersifat mutlak, seperti halnya semua tindakan. Berbeda dengan kepemilikan dalam masa *khiyar*. Pernyataan mereka yang mengatakan 'kapan pun pihak peminjam mau dia boleh mengembalikannya' terlarang, karena jika kami mengatakan, yang wajib adalah mengembalikan nilai, maka pihak peminjam tidak memiliki pengembalian budak, tetapi yang dikembalikannya adalah nilainya. Meskipun kita menerima hal itu, namun ketika pihak peminjam bermaksud seperti ini, maka dia tidak boleh melakukannya. Selain itu, peminjamannya tersebut dinilai tidak sah seperti halnya jika dia meminjam seorang budak wanita untuk disetubuhi, kemudian dia mengembalikannya dengan kompensasi atau dengan aib. Apabila kondisi ini terjadi, maka ulama sepakat bahwa status sahnya tidak terlarang sebagaimana halnya jika hal itu terjadi dalam transaksi jual beli."

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Peminjaman dengan mengambil manfaat tidak diperbolehkan seperti meminjamkan seribu dinar kepada seseorang kemudian memintanya untuk menjual rumahnya atau dengan syarat mengembalikannya dengan sesuatu yang lebih baik atau lebih banyak atau lainnya. Dalilnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, "Bahwa Nabi ﷺ melarang melakukan transaksi *salaf* dan jual beli. *Salaf* adalah pinjaman menurut penduduk Hijaz." Diriwayatkan pula dari Ubay bin Ka'b, Ibnu Mas'ud, dan Ibnu Abbas ﷺ, bahwa mereka melarang melakukan transaksi pinjaman

dengan mengambil manfaat. Selain itu, itu termasuk akad belas kasihan atau tolong-menolong, sehingga apabila ada syarat pengambilan manfaat di dalamnya maka itu dinilai keluar dari yang dimaksud.

Apabila pihak peminjam menetapkan syarat mengembalikannya lebih rendah atau kurang dari apa yang dipinjamkannya, maka dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, tidak boleh karena tujuan dari pinjaman itu adalah mengembalikan barang yang sama. Oleh karena itu, apabila pihak pemberi pinjaman menetapkan syarat kurang dari barang yang dipinjam, maka itu berarti dia menetapkan syarat yang menafikan tujuan pinjaman, maka tindakan itu dinilai tidak boleh. Begitu pula jika pihak pemberi pinjaman menetapkan syarat mengembalikan barang lebih dari apa yang dipinjamkannya.

Kedua, boleh karena pinjaman dijadikan lebih membantu pihak peminjam. Penentuan syarat pengembalian barang lebih dari yang dipinjamkan adalah syarat yang melenceng dari tujuannya, sehingga tidak boleh. Sedangkan syarat pengembalian barang kurang dari yang dipinjamkan tidak melenceng dari tujuannya, sehingga dinilai boleh.

Apabila pihak peminjam yang memulainya, kemudian dia yang menambahkan pengembalian barang dengan yang lebih baik atau mau menjual rumah pihak pemberi pinjaman, maka itu boleh. Hal ini

didasarkan pada hadits Abu Rafi' ﷺ, dia berkata, "Rasulullah ﷺ pernah meminjam seekor unta muda dari seorang pria, kemudian beliau diberi unta sedekah, lalu beliau memerintahkan aku untuk membayar utang unta muda itu kepada pria tersebut. Aku lantas berkata, 'Aku tidak menemukan unta lain kecuali unta jantan yang terbaik dan berusia tujuh tahun?!' Mendengar itu Nabi ﷺ menjawab, '*Bayarkanlah untuk pria itu, karena sesungguhnya orang yang paling baik dari kalian adalah orang yang paling baik dalam menunaikan hak orang lain*'."

Lebih jauh, Jabir bin Abdullah ﷺ meriwayatkan, dia berkata, "Dulu, aku pernah mempunyai hak pada Rasulullah ﷺ, kemudian beliau membayarnya dan melebihkan untukku."

Kalau memang kebiasaan seseorang ketika meminjam, memberikan tambahan sebagai balas jasa, maka dalam transaksi pinjaman tersebut ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, tidak boleh memberikan pinjaman kecuali jika dia menetapkan syarat pengembalian dengan sesuatu yang sama. Sebab, sesuatu yang telah diketahui atau kebiasaan seseorang seperti halnya syarat. Kalau pihak pemberi pinjaman menetapkan syarat penambahan, maka itu tidak boleh. Begitu pula jika hal itu diketahui secara kebiasaan.

Kedua, boleh. Ini adalah pendapat madzhab (Asy-Syafi'iyyah), sebab penambahan tersebut bersifat

anjuran, sehingga tidak bisa menghalangi status akad yang sah.

Apabila pihak pemberi pinjaman menetapkan syarat yang rusak, maka syarat tersebut batal atau tidak berlaku. Dalam akad pinjaman ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, syarat itu membatalkan pinjaman berdasarkan riwayat yang menyebutkan bahwa Nabi ﷺ bersabda,

كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً فَهُوَ رِبًا.

"*Setiap akad pinjaman yang mengambil manfaat, maka itu adalah riba.*" Selain itu, karena pihak pemberi pinjaman hanya memberikan pinjaman tersebut dengan syarat, dan syarat itu tidak benar, sehingga pihak peminjam wajib untuk tidak menerima pinjaman tersebut.

Kedua, syarat itu sah karena tujuannya adalah menolong atau belas kasihan. Oleh karena itu, apabila syarat itu hilang, maka unsur tolong-menolong tersebut masih ada.

Penjelasan:

Hadits yang berasal dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya diriwayatkan dari Ibnu Khuzaimah, Al Hakim, dan Ibnu Hibban dengan redaksi,

لاَ يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ وَلاَ شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ.

"Salaf (pinjaman) yang berbarengan dengan jual beli tidak halal dan tidak boleh ada dua syarat dalam jual beli."

Di samping itu, penulis *Al Muntaqa* meriwayatkan hadits dari jalur Ibnu Umar, setelah itu dia berkata, "Hadits tersebut diriwayatkan oleh kelima ulama hadits terkemuka kecuali Ibnu Hibban."

Namun Asy-Syaukani menilai keliru periwayatannya dari Ibnu Umar dan berkomentar, "Yang *shahih* adalah menyebutkannya dengan huruf *waw*, sehingga itu menjadi riwayat dari Abdullah bin Amr. Seperti itulah riwayat-riwayat tersebut menjadi benar, karena Amr bin Syu'aib adalah kakek dari ayahnya, Abdullah bin Amr. *Wallahu a'lam.*"

Redaksi, سفتجة فارسية adalah bahasa yang biasa disebutkan dengan nota tagihan.

Kata, بِكْرًا (unta muda) adalah unta berusia dua tahun. Dalam pernyataan Abu Ubaid disebutkan bahwa itu adalah unta sebagai ganti dari pemuda.

Kata, خِيَارًا (yang terbaik) maksudnya adalah, yang terpilih atau pilihan ketika dicari dan menyelesaikan tanggungan.

Hukum: Tidak boleh melakukan transaksi jual beli disertai dengan *salaf*, yaitu pihak penjual berkata kepada pihak pembeli, "Aku menjual rumah ini kepadamu seharga 100 dinar dengan ketentuan engkau meminjamkan 50 dinar kepadaku." Hal ini

didasarkan pada riwayat Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya,

نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعِهِ، وَعَنْ رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ وَبَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ.

"Nabi ﷺ melarang dua transaksi jual beli dalam satu transaksi jual beli, melarang mengambil keuntungan dari sesuatu yang belum dijaminkan, dan melarang menjual barang yang tidak dimiliki."

Selain itu, seseorang tidak boleh memberi pinjaman beberapa dirham dengan imbalan pihak penerima pinjaman memberikan ganti kepada pihak pemberi di tempat atau negeri lain, dimana nota tagihan ditulis, jaminan keamanan dan biaya angkutan selama dalam perjalanan diberikan. Inilah madzhab kami. Sementara Imam Ahmad dan lainnya berseberangan dengan kami. Mereka berargumen dengan dalil bahwa Abdullah bin Az-Zubair pernah meminjam uang dan memberikan pihak yang memberi utang itu sebuah catatan dimana dia bisa mengambil nilai kompensasinya dari Mush'ab saudaranya dan walinya di Irak.

Dalil yang digunakan oleh ulama fikih Hanbali adalah itu merupakan akad tolong-menolong. Sedangkan dalil kami adalah, memberikan jaminan keamanan dalam perjalanan termasuk transaksi mengambil manfaat, sementara setiap jenis pinjaman yang mengambil manfaat termasuk riba.

Pihak pemberi pinjaman tidak boleh memberikan pinjaman apa pun dengan syarat dia harus mengembalikan dua dirham kepadanya. Selain itu, ini termasuk riba ketika ada kesamaan pada dua barang yang ditukar. Ini tentunya seperti jual beli, sehingga tidak boleh ada kelebihan saat itu. Benar, jika itu berlaku pada harta selain harta riba, seperti pakaian dan hewan, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i seperti yang diceritakan oleh syaikh Abu Hamid:

Pertama, boleh berdasarkan riwayat Abdullah bin Umar ﷺ, dia berkata, "Rasulullah ﷺ pernah memerintahkan aku mempersiapkan satu pasukan, namun kemudian unta-unta perang habis. Maka beliau memerintahkan kepadaku untuk mengambil satu ekor unta (*ba'ir*) untuk ditukarkan dua ekor unta dengan tempo." Ini tentunya salah satu bentuk pinjaman yang telah dipaparkan dalam bab *salam.*

Kedua, tidak boleh. Inilah madzhab kami berdasarkan hadits,

كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً فَهُوَ حَرَامٌ.

"*Setiap pinjaman yang mengambil manfaat (dari pinjaman tersebut) maka hukumnya haram.*" Selain itu, karena itu adalah penambahan yang tidak sepadan dengan kompensasi sehingga dinilai tidak sah. Hal ini seperti kasus orang yang menjual rumahnya seharga 100 dinar dengan ketentuan pihak yang menerima memberikan 110 dinar kepadanya. Lebih jauh, jika pihak pemberi pinjaman menetapkan tambahan kualitas, maka transaksi tersebut dinilai tidak sah, sebab penentuan syarat tambahan ketika mengembalikan pinjaman saja tidak boleh apalagi

syarat seperti itu. Berkaitan dengan hewan, telah dijelaskan dalam bab *salam* berdasarkan dalil bahwa dia berkata, "Aku pernah mengambil satu ekor unta untuk ditukar dua ekor unta dengan tempo."

Akad *Qardh* tidak dimasuki oleh cara tempo. Apabila seseorang memberikan pinjaman sesuatu dan menetapkan syarat pengembalian barang yang tidak sama dengan yang dipinjamkan, maka dalam kasus ini ada dua pendapt ulama fikih Asy-Syafi'i seperti yang diceritakan oleh penulis, yaitu:

Pertama, tidak boleh karena tujuan pinjaman adalah mengembalikan barang yang sama. Apabila pihak pemberi pinjaman menetapkan syarat pengembalian barang yang kurang dari yang dipinjamkan, maka itu adalah syarat yang menafikan tujuan akad pinjaman, sehingga dinilai tidak sah. Hal ini seperti kasus orang yang menetapkan syarat melebihkan barang pinjaman.

Kedua, boleh karena akad *Qardh* dimaksudkan untuk menolong pihak peminjam. Dengan syarat penambahan nilai barang maka itu melenceng dari tujuan *Qardh,* sehingga dinilai tidak boleh. Sedangkan dengan syarat pengembalian barang kurang dari barang yang dipinjamkan, maka itu tidak melenceng dari tujuan *Qardh,* sehingga boleh dilakukan. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila seseorang meminjam dari orang lain satu Dirham, kemudian pihak peminjam mengembalikannya sebanyak dua dirham atau satu dirham yang lebih baik darinya, seperti dalam kasus pihak peminjam mengambil pinjaman satu Junaih Mesir kemudian uang yang dikembalikan adalah Junaih

Ustraliniyah (hlm. 263), atau dalam kasus pihak peminjam menjual rumah pihak pemberi pinjaman atau menulis beberapa dirham untuknya dalam nota tagihan saat berada di negeri lain tanpa ada penetapan syarat dan bukan kebiasaan pihak pemberi pinjaman, maka itu boleh.

Ada pula ulama fikih Asy-Syafi'i yang berpendapat bahwa transaksi tersebut tidak boleh dilakukan dalam harta riba, namun boleh dilakukan dalam harta lainnya. Namun hal ini tidak *shahih* berdasarkan riwayat yang menyebutkan, "Bahwa Nabi ﷺ pernah meminjamkan ½ *sha'*, kemudian pihak peminjam mengembalikan satu *sha'* kepada beliau. Beliau juga pernah meminjam satu *sha'* kemudian mengembalikannya dua *sha'*. Beliau pun pernah meminjam satu ekor unta muda dari seorang pria badui, kemudian beliau mengembalikan unta yang lebih baik dari yang dipinjami. Beliau bersabda, '*Orang terbaik adalah yang paling baik dalam menunaikan hak orang lain*'."

Jabir رضي الله عنه berkata, "Dulu Rasululllah ﷺ pernah berutang kepadaku, kemudian beliau membayarnya dan memberikan tambahan dari nilai utang beliau kepadaku."

Selain itu, karena perbuatan memberikan tambahan adalah sebuah perbuatan sukarela sehingga dinilai boleh-boleh saja dilakukan. Begitu pula apabila seseorang meminjam suatu barang, kemudian dia mengembalikannya kurang dari barang yang diambilnya, sedangkan pihak pemberi pinjaman menerima pembayaran tersebut.

Pertanyaan yang muncul, apakah jika seseorang yang dikenal biasa meminjam kemudian mengembalikannya melebihi

barang yang dipinjami atau barang yang lebih baik kualitasnya boleh diberi pinjaman secara mutlak?

Dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, tidak sah pemberian pinjaman kepada orang tersebut kecuali dengan syarat bahwa dia harus mengembalikan barang yang dipinjam dengan nilai dan ukuran yang sama. Sebab, sesuatu yang dimaklumi melalui kebiasaan seperti halnya sesuatu yang dimaklumi secara syarat.

Kedua, pemberian pinjaman tersebut sah tanpa ada syarat yang ditentukan, karena tambahan yang diberikan oleh pihak peminjam saat membayar bersifat anjuran, sehingga tidak menghalangi kebolehan penyelenggaraan akad *Qardh* tersebut.

Sesuatu yang dimaklumi secara kebiasaan, maka tidak boleh dihalangi memberikan pinjaman kepada orang lain. Tidakkah Anda melihat ketika menemukan kebiasaan seseorang saat membeli kurma dari orang lain lalu dia memakannya, atau penjual memberikannya sebagai tester atau pihak penjual memberikan sampel untuk dimakan, maka itu tidak menimbulkan dampak hukum apa-apa. Hal ini seperti kedudukan sesuatu yang disyaratkan dalam batalnya transaksi jual beli.

Al Umrani berpendapat, apabila seseorang memberikan pinjaman kepada orang lain dengan syarat yang rusak, seperti memberikan pinjaman dengan tempo atau memberikan pinjaman satu dirham dengan dua Dirham, maka syarat tersebut tidak sah berdasarkan sabda Nabi ﷺ,

كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِيْ كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ.

"Setiap syarat yang tidak tercantum dalam Kitab Allah, maka syarat tersebut bathil."

Pertanyaannya, apakah transaksi *Qardh* tersebut dinilai batal?

Dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, transaksi *Qardh* tersebut batal. Sehingga pihak peminjam tidak memiliki barang, sebab akad *Qardh* hanya boleh terselenggara dengan syarat tersebut. Jika syarat tersebut batal, maka batal pula akadnya, seperti halnya jual beli yang ditentukan dengan syarat yang rusak.

Kedua, transaksi *Qardh* tersebut tidak batal karena *Qardh* adalah akad yang diselenggarakan dengan tujuan menolong atau berbelas kasih kepada orang lain sehingga tidak batal lantaran syarat yang rusak, berbeda dengan kasus jual beli.

Ibnu Qudamah dalam *Al Mughni* berkata, "Syarat yang ditetapkan dalam akad *Qardh* yang mana pinjaman dibayar kurang dari apa yang dipinjami dan berlaku praktek riba di dalamnya, maka itu tidak boleh karena tidak adanya kesamaan barang yang ditetapkan dalam syarat. Kalaupun dilakukan dalam barang yang lain, maka itu tetap tidak boleh. Ini adalah salah satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. pendapat lain menyatakan bahwa itu boleh karena akad *Qardh* bertujuan untuk membantu pihak peminjam, sementara syarat pengembalian kurang dari barang yang dipinjami tidak melenceng dari tujuannya, berbeda dengan penambahan barang yang dipinjami."

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pihak peminjam wajib mengembalikan barang dalam ukuran dan nilai yang sama, sebab tujuan *Qardh* adalah mengembalikan barang dengan ukuran dan nilai yang sama. Oleh karena itu, ada yang mengatakan bahwa dunia ini adalah pinjaman dan balas jasa, sehingga kita wajib mengembalikannya seperti ketika meminjamnya. Sedangkan dalam kasus pengembalian barang yang tidak sama ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, pihak peminjam wajib mengembalikan nilai yang sama dengan yang dipinjaminya. Sebab, sesuatu yang harus dibayar dengan pengembalian yang sama ketika memang ada yang sama, namun untuk yang tidak sama, maka dibayar dengan nilai yang sama, seperti halnya kasus barang yang hilang.

Kedua, pihak peminjam wajib mengembalikan barang yang sama, baik secara ukuran maupun bentuk berdasarkan hadits Abu Rafi' "Bahwa Nabi ﷺ memerintahkan untuk melunasi utang unta muda dengan mengembalikan unta muda pula." Selain itu, karena sesuatu yang menjadi tanggungan seseorang berdasarkan akad *Salam,* juga berlaku pada akad *Qardh* sesuai *qiyas* atau analogi pada sesuatu yang sama. Berbeda dengan kasus barang yang hilang, karena barang yang hilang hanya bisa diterima nilainya sebab lebih mencukupi. Sementara ini adalah akad yang dibolehkan lantaran ada kebutuhan, sehingga yang dibayarkan harus sama dengan yang diterima sebagaimana halnya dalam akad *Salam,* dimana

barangnya harus sama dengan sifat yang diminta. Apabila seseorang meminjam roti, dan kami mengatakan bahwa meminjamkan harta yang diikat dengan sifat tertentu, maka dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, seperti roti tersebut.

Kedua, mengabaikan nilai.

Berdasarkan hal ini, maka apabila seorang meminjamkan roti kepada orang lain dan menetapkan syarat mengembalikan roti tersebut, maka dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, boleh karena akad tersebut didasarkan pada unsur tolong-menolong. Seandainya kami melarangnya mengembalikan roti, maka hal itu akan menyulitkan pihak peminjam.

Kedua, tidak boleh karena apabila kami menetapkan syarat, maka itu menjadi transaksi jual beli roti dengan roti dan itu tidak boleh.

Penjelasan Hukum: Apabila seseorang memberikan pinjaman berupa barang seperti biji-bijian, minyak, Dirham, dan Dinar, maka pihak peminjam wajib mengembalikan barang yang sama, sebab itulah yang lebih dekat dengan barang tersebut. Namun apabila seseorang meminjam barang yang tidak memiliki kesamaan seperti pakaian dan hewan, maka dalam masalah ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, pihak peminjam wajib mengembalikan nilainya. Inilah pendapat yang dipilih oleh Syaikh Abu Hamid sedangkan ulama yang lain tidak menyebutkannya. Sebab, nilai barang tersebut dijamin saat hilang atau rusak, sehingga begitu pula yang berlaku pada pinjaman.

Kedua, pihak peminjam mengembalikan barang yang sama bentuknya. Ini adalah pendapat yang dipilih oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib Ath-Thabari berdasarkan hadits Abu Rafi' ﷺ tentang pembayaran unta muda yang dipinjam Nabi ﷺ. Selain itu, pinjaman diberikan untuk menolong orang lain sehingga hal itu sah-sah saja dilakukan. Tidakkah Anda melihat bahwa nisbah dalam hal itu boleh dilakukan untuk akad yang mengandung unsur riba? Dan tidak boleh dalam jual beli berbeda dengan barang yang hilang atau rusak, karena sudah dipersiapkan sehingga pihak penanggung harus mengembalikan nilai barang.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Apabila kami mengatakan bahwa nilai barang wajib dibayarkan, maka konsekuensinya saat kami berpendapat, pihak peminjam mempunyai hak milik pada barang ketika berada di tangan, maka dia pun wajib menangung nilai barang tersebut saat barang berada di tangan. Namun apabila kami berpendapat bahwa dia tidak bisa mempunyai hak milik pada barang kecuali dengan menggunakannya, maka dia wajib menanggung nilai barang tersebut lebih banyak dari barang yang dimilikinya saat hilang atau rusak. Apabila kedua belah pihak berbeda pendapat dalam hal kadar nilai atau sifat yang sama pada barang, maka ucapan yang dipegang adalah ucapan pihak peminjam diperkuat dengan sumpahnya, sebab dialah yang berutang."

Cabang: Berkenaan dengan peminjaman roti, apabila kami berpendapat bahwa barang yang tidak terikat kriteria atau sifat tertentu, seperti batu mulia boleh dipinjamkan, maka roti pun boleh dipinjamkan. Namun apabila kami berpendapat, barang yang tidak terikat kriteria atau sifat boleh dipinjamkan, maka dalam peminjaman roti ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, tidak boleh. Pendapat ini pun dikemukakan oleh Abu Hanifah dan ulama lainnya untuk barang yang tidak diikat dengan sifat atau kriteria tertentu.

Kedua, menurut Ibnu Ash-Shabbagh, berdasarkan ijma' seluruh ulama di beberapa negeri, mereka meminjamkan roti. Apabila kami mengatakan boleh, maka pihak peminjam harus mengembalikan roti yang sama secara timbangan. Namun apabila kami berpendapat, pihak peminjam wajib mengembalikan nilai barang yang tidak memiliki kesamaan, maka nilai roti tersebut yang dikembalikan. Berdasarkan hal ini, maka apabila pihak peminjam menetapkan syarat mengembalikan roti yang sama, maka dalam masalah ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, sah, karena unsur menolong ketika memberikan pinjaman roti hanya bisa terselenggara dengan cara seperti itu.

Kedua, tidak sah seperti halnya tidak bolehnya transaksi jual beli roti dengan roti. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Apabila seseorang memberikan pinjaman kepada orang lain beberapa dirham di Mesir, kemudian keduanya bertemu di Makkah, lalu pihak pemberi pinjaman menagihnya,

maka pihak peminjam wajib mengembalikan utangnya. Apabila pihak peminjam meminta pihak pemberi pinjaman untuk menerimannya, maka dia wajib mengambilnya, sebab tidak ada mudharat yang timbul ketika mengambilnya, sehingga dia pun wajib mengambilnya. Apabila seseorang meminjamkan makanan di Mesir kepada orang lain, kemudian keduanya bertemu di Makkah, lalu pihak pemberi pinjaman menagihnya, maka pihak peminjam tidak dipaksakan untuk membayarnya. Sebab, harga makanan di Makkah lebih mahal. Namun apabila pihak peminjam memintanya untuk mengambilnya, maka dia pun tidak dipaksa untuk menerimanya sebab dia harus menanggung biaya akomodasi makanan tersebut. Kalau kedua belah pihak memang ridha, maka transaksi tersebut boleh dilakukan. Sebab, ada halangan yang mendera kedua belah pihak, dan keduanya sama-sama ridha. Apabila pihak pemberi pinjaman menagih nilai makanan tersebut di Makkah, maka pihak peminjam dipaksa untuk membayarnya. Sebab, selama di Makkah dia seperti orang yang tidak memiliki apa-apa, dan hartanya ketika tidak ada maka nilainya wajib dibayarkan dan nilai hartanya wajib dibayarkan di Mesir, sebab dia berhak atas hartanya di Mesir. Apabila pihak pemberi pinjaman ingin mengambil ganti pinjaman tersebut sebagai kompensasi, maka itu boleh, karena hak kepemilikannya masih ada di pihak peminjam, sehingga boleh mengambil gantinya. Sedangkan hukum harta tersebut berdasarkan

terjadinya *qabdh* (memegang) dalam suatu majelis sebagaimana hukum dimana dia mengambil pengganti (kompensasi) dari modal akad *salam* setelah adanya pembatalan akad, dan kami telah menjelaskan hal ini.

Penjelasan:

Imam Asy-Syafi'i dalam *Ash-Sharf* berkata, "Apabila seseorang meminjam makanan di Mesir, kemudian dia bertemu dengan pihak pemberi pinjaman di Makkah dan menagih pinjaman makanan tersebut, maka makanan itu tidak boleh diberikan, lantaran pihak peminjam harus menanggung biaya akomodasi makanan dari Mesir ke Makkah, dan harga makanan di Makkah lebih mahal. Apabila pihak peminjam meminta pihak pemberi pinjaman untuk mengambil pembayaran makanan tersebut, maka pihak pemberi pinjaman tidak wajib mengambilnya sebab dia harus menanggung biaya akomodasi ke Mesir. Namun apabila kedua belah pihak ridha atas hal tersebut, maka itu boleh dilakukan karena hak ada pada keduanya. Apabila pihak pemberi pinjaman meminta pihak peminjam untuk membayar nilai atau harga makanan yang dipinjaminya saja di Makkah, maka pihak peminjam dipaksa untuk membayar nilai atau harga makanan pinjamannya itu. Sebab, makanan di Makkah seperti halnya orang yang tidak memiliki apa-apa sedangkan hartanya seperti halnya barang yang tidak ada, kemudian nilai atau harganya saja yang dibayarkan."

Syaikh Abu Hamid berkata, "Nilai atau harga makanan diambil di Mesir pada saat penagihan bukan di Makkah, sebab pihak peminjam hanya wajib membayar harga makanan tersebut

saat ditagih. Begitu pula apabila makanannya diambil secara paksa di Mesir atau dia melakukan akad *salam* dengan orang lain pada makanan Mesir, kemudian keduanya bertemu di Makkah, maka ketetapan hukumnya seperti ketetapan hukum pinjaman. Hanya saja orang yang mengambil barang secara paksa ketika membayarkan nilai makanan di Makkah, sedangkan makanan itu masih ada, maka pihak pengambil barang secara paksa tersebut tidak mempunyai hak milik. Bahkan apabila dia kembali ke Mesir, dia harus mengembalikan makanan yang diambilnya secara paksa beserta nilai makanan tersebut. Apabila dia memiliki tanggungan beberapa dirham atau dinar melalui akad *Qardh* atau pengambilan secara paksa atau *salam* di Mesir, kemudian pihak pemberi menagihnya agar dilunasi di Makkah, maka dia wajib membayarnya sebab tidak ada biaya akomodasi yang ditanggung dan kondisinya tidak berbeda lantaran perbedaan negara."

Cabang: Apabila seseorang meminjam barang dari orang lain, kemudian pihak peminjam menahan barang tersebut dan melakukan sesuatu terhadap barang itu, atau menghilangkan atau merusaknya, lalu dia ingin memberikan ganti rugi pinjaman atas barang tersebut, maka itu boleh, sebab barang itu berada dalam tanggungan pihak peminjam yang tidak ada kekhawatiran adanya penyusutan nilai barang lantaran rusak sehingga boleh melakukan sesuatu terhadap barang itu sebelum dimiliki. Hal ini seperti kasus barang yang diperjual belikan setelah dimiliki, namun berbeda dengan barang yang ditetapkan dalam akad *Salam,* karena kondisi barangnya tidak tetap sehingga dikhawatirkan ada penyusutan nilai barang lantaran rusak. Ketetapan hukumnya selama berada di tangan peminjam seperti ketetapan hukum apa yang diambil

sebagai ganti rugi terhadap modal yang dikeluarkan dalam akad *salam* setelah pembatalan akad. Apabila barang yang dipinjamkan masih tersisa atau ada di tangan pihak peminjam, maka dia tidak boleh mengambil ganti rugi terhadap barang tersebut, sebab jika kami mengatakan, pihak peminjam telah memiliki barang tersebut saat berada di tangannya, maka pihak pemberi pinjaman tidak boleh mengambil ganti rugi. Sebab, hak kepemilikan pihak pemberi pinjaman terhadap barang tersebut telah hilang dan ganti rugi terhadapnya tidak berada dalam tanggungan pihak peminjam untuk mengembalikan barang. Namun apabila kami mengatakan, pihak peminjam tidak memiliki hak terhadap barang tersebut kecuali setelah dia melakukan sesuatu terhadap barang itu, maka pihak pemberi pinjaman tidak boleh mengambil pengganti barang itu, sebab hak kepemilikannya lemah lantaran barang itu masih berada dalam kekuasaan pihak peminjam.

Masalah: Terjadi perbedaan dasar-dasar hukum antara muamalah perniagaan dan muamalah Madaniah. Apa yang terjadi di antara para pedagang, mereka menggunakan hukum perniagaan yang menyelisihi hukum Madaniah, baik dalam pelaksanaannya atau metodenya dengan langsung berhukum dengan falas sebagaimana yang akan kami jelaskan secara mendetail, insya Allah. *Wallahu a'lam.*

Pengajuan Kredit kepada Pihak Bank untuk Pengambilan Barang

Syaikh Abu bin Zaid Ali Mahmud —salah seorang hakim Qatar dan Ketua Mahkamah Agung— berkata, "Namun di sini ada yang perlu diperhatikan lantaran kondisi umum yang dialami oleh beberapa pelaku bisnis yang mengimpor berbagai macam barang dari luar negeri, seperti Eropa, Amerika, Jepang, Cina, India dan negara-negara lainnya. Mereka sangat memerlukan pembukaan kredit dari salah satu bank agar bisa membeli mata uang yang ingin ditukarnya dengan mata uang asing, sebab pihak pebisnis biasanya membayar barang yang diimpor di lokasinya dengan mata uang negara setempat. Sementara pihak bank mengambil sedikit selisih atau untung atas proses penukaran mata uang tersebut sebagai upah.

Kasus ini sama dengan kasus pembelian mata uang satu negara dengan mata uang negara setempat, namun resikonya dan kerugian yang ditimbulkan lebih minim, sebab tidak termasuk jual beli *nasi`ah* (riba *nasi`ah*) yang dilarang Nabi ﷺ, tetapi masuk dalam bab jual beli mata asing, kemudian terjadi proses penukaran mata uang tersebut dengan mata uang yang diinginkan. Seandainya transaksi tersebut dilarang atau tidak diperbolehkan, maka semua transaksi dagang yang mereka lakukan berhenti dan bisnis mereka mengalami kerugian. Sebab seperti yang dimaklumi bersama, melakukan perjalanan jauh dengan membawa uang dilarang. Sementara kaedah ushul fikih menyatakan bahwa kondisi darurat diukur sesuai kondisinya. Oleh karena itu, apabila kondisinya memang mendesak, maka bisa diberi kelonggaran.

Apalagi sebuah kondisi sulit menuntut adanya solusi yang memudahkan dan kita boleh mengambil resiko yang paling minim dari dua kondisi darurat untuk menghindari yang lebih buruk.

Berdasarkan ini, kami berpendapat bahwa para pebisnis boleh membeli mata uang asing dengan mata uang setempat, lantaran kondisi yang menuntut hal tersebut. Mata uang yang dibeli pun suatu kebutuhan, baik banyak atau pun sedikit. Hal ini sebagaimana bolehnya pihak pebisnis dan pihak penukar uang (*money changer*) melakukan transaksi jual beli dengan kondisi seperti itu, dan permasalahan ini seperti hal-hal yang dikecualikan, lantaran kondisi darurat karena adanya *rukhshah syar'i* (dispensasi hukum syariat) dalam beberapa kasus riba *fadhl*, seperti jual beli *Ariyah* (utang) dengan mengecualikan kurma, namun tidak diketahui barang yang sama, atau seperti kasus jual beli pedang dengan perak. Apabila kami berpendapat, hal itu dilarang seiring dengan larangan Nabi ﷺ tanpa mempertimbangkan kondisi darurat, maka semua transaksi bisnis yang dilakukan akan terhenti dan batal."

Ibnu Al Qayyim (*Al I'lam*, hlm. 267, jld. II) berkata, "Larangan riba *fadhl* diberlakukan sebagai tindakan pencegahan, sehingga para pelaku bisnis dilarang melakukannnya karena dikhawatirkan mereka terjerumus dalam prakter riba *nasi`ah*. Yaitu ketika mereka menjual dirham dengan dirham lebih darinya, maka mereka secara bertahap memperoleh keuntungan (benefit) di awal sampai keuntungan di akhir, dan itu merupakan bentuk riba *nasi`ah*. Oleh karena itu, salah satu hikmah Allah ﷻ mencegah mereka dari perbuatan tersebut dan menghalangi mereka menjual satu dirham dengan dua dirham secara tunai dan nasiah. Inilah hikmah yang logis demi mencegah kerusakan sistem. Rahasianya

adalah mereka dilarang melakukan transaksi dagang dalam nilai mata uang dengan jenis yang sama, namun ada unsur riba *fadhl* dan *nasi'ah* di dalamnya. Sebab, hal itu dapat merusak fungsi mata uang dan menggiring mereka kepada praktek riba *nasi'ah* dalam perkara satu jenis yang ditukar dengan dua jenis. Riba *fadhl* terjadi dalam satu jenis. Larangan ini sejatinya memiliki tujuan, sedangkan pengharaman riba *fadhl* adalah pengharaman terhadap sarananya dan tindakan pencegahan. Oleh karena itulah segala bentuk riba *nasi'ah* tidak boleh dipraktekkan.

Sedangkan riba *fadhl* hanya boleh dalam kasus yang mendesak, seperti jual beli *Ariyah*. Sebab, sesuatu yang diharamkan sebagai bentuk pencegahan lebih minim resikonya daripada apa yang diharamkan karena maksud tertentu. Bahkan sesuatu yang diharamkan sebagai bentuk tindakan preventif dibolehkan demi menjaga kemashlahatan umum, sebagaimana dibolehkannya *Ariyah*. Begitu pula larangan mengenakan emas dan sutera bagi kaum pria sebagai bentuk tindakan pencegahan dari perbuatan menyerupai kaum wanita dalam hal berpakaian, namun ada yang dibolehkan selama ada kondisi mendesak yang memerlukan hal itu diterapkan, seperti *rukhsah* atau dispensasi yang diberikan Nabi ﷺ kepada Az-Zubair bin Awwam dan Abdurrahman bin Auf untuk mengenakan sutera lantaran penyakit gatal-gatal yang diderita keduanya. Begitu pula dengan Arfajah bin As'ad yang patah hidungnya pada perang Kilab, kemudian dia menggantinya dengan batang hidungnya dengan emas."

Menurutku (An-Nawawi), beberapa praktisi bank Islam menemukan beberapa masalah, diantaranya regulasi pengajuan jaminan yang diberikan oleh bank-bank komersil berujung pada riba, karena ia termasuk pinjaman yang menarik keuntungan atau

manfaat. Oleh karena itu, mereka berusaha menghindari bentuk praktek riba tersebut dengan membuat regulasi lain, yaitu: Datang dengan membawa barang impor dengan akad mengimpor barang dengan pembayaran bank, kemudian pihak bank menjual barang tersebut kepada pengimpornya dengan akad *murabahah* (mengambil untung), lalu nilai barang tersebut menjadi utang bagi pihak pengimpor tanpa ada praktek riba di dalamnya. Ini sebenarnya merupakan pembebanan dan tidak lepas dari akad yang memiliki kemiripan dengan praktek riba.

Aku pun telah berusaha memberikan saran kepada para praktisi bank ketika ingin menghindari apa yang dilakukan oleh bank komersil berupa pemberian jaminan yang dibolehkan oleh Syaikh Abdullah bin Zaid Al Mahmud, seperti yang telah kami nukil di atas, yaitu melakukan akad *Wakalah* antara pihak bank dan pebisnis, kemudian pihak bank mengimpor barang yang diminta dan membayar harganya sebagai pihak wakil atau agen yang kaya, dengan ketentuan dia membayar harga barang tersebut beserta biaya akomodasi dan transportsi lewat ahli yang direkomendasikan oleh pihak bank, lantas pekerjaan yang dilakukannya ditentukan harganya sebagai upah terhadap pekerjaannya yang dibayar oleh pihak pebisnis yang mewakilinya. Dengan demikian ketidakjelasan praktek riba dalam perdagangan yang dibolehkan oleh syaikh dan yang dibolehkan oleh ulama syar'i kepada bank Islam menjadi jelas. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Contoh kasus pemberian pinjaman dengan mengambil untung atau bunga adalah seperti seseorang memberi dirham atau uang sebagai utang kepada orang lain, lalu pihak

pemberi utang mengambil untung atau bunga dengan mengambil harta milik lainnya seperti rumah sebagai ganti uang yang berada dalam tanggungannya. Apabila uang itu telah dikembalikan, maka pihak pemberi pinjaman itu pun mengembalikan harta milik pihak pengutang. Transaksi seperti ini jelas haram. Selain itu, ini termasuk transaksi uang dengan uang yang sama, namun pengambilan untung berupa rumah tersebut termasuk riba.

Ulama sepakat bahwa pihak pemberi pinjaman, ketika menetapkan syarat tambahan nilai pada pinjamannya maka itu menjadi haram. Begitu pula hukumnya jika kedua belah pihak sepakat terhadap transaksi seperti itu menurut pendapat ulama yang paling *shahih*. Diriwayatkan secara *shahih* dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda,

لاَ يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ وَلاَ شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلاَ رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ وَلاَ بَيْعٌ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ.

"*Tidak halal pinjaman dan jual beli, tidak pula halal dua syarat dalam jual beli atau pun dalam pengambilan keuntungan yang tidak dijaminkan, tidak pula dalam jual beli barang yang tidak engkau miliki.*" (HR. Ahmad, Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa`i, Ibnu Majah dan Al Hakim dari Abdullah bin Amr).

Nabi ﷺ mengharamkan penggabungan pinjaman dengan jual beli, karena apabila seseorang memberi pinjaman kepada orang lain dan melakukan transaksi jual beli, maka pihak peminjam akan melakukan transaksi jual beli itu karena ingin mendapatkan pinjaman. Jadi, yang wajib dilakukan dalam kasus-kasus seperti ini adalah harta milik pribadi peminjam dikembalikan

dan uang yang dipinjamkan pun dikembalikan kepada pemiliknya. Masing-masing pihak dimaafkan apabila memang mengetahui larangan tersebut.

Pinjaman yang mengambil keuntungan jelas-jelas dilarang oleh sejumlah sahabat, seperti Ubay bin Ka'b, Ibnu Abbas, Ali bin Abi Thalib, Abdullah bin Sallam, dan Anas bin Malik. Malik, Ibnu Majah dan ulama hadits lainnya meriwayatkannya secara *marfu'*.

Dalam *Shahih Al Bukhari* disebutkan hadits yang berasal dari Abdullah bin Sallam, dia berkata, "Sesungguhnya engkau berada di wilayah dimana praktek riba merajalela. Oleh karena itu, apabila engkau memberikan pinjaman kepada orang lain, kemudian dia memberi engkau satu ekor unta, maka hitunglah (potonglah) harga unta itu dari nilai pinjamannya."

Suatu ketika seorang pria berkata kepada Ibnu Abbas, "Aku meminjamkan beberapa ikan seharga 20 dirham kepada seseorang, lalu dia memberikan aku hadiah satu ekor ikan yang nilainya 13 dirham." Mendengar itu Ibnu Abbas berkomentar, "Jangan ambil hadiah tersebut kecuali hanya senilai 7 dirham."

Dalam hadits lain disebutkan, "Nabi ﷺ pernah meminjam satu ekor unta muda dari seorang pria, kemudian beliau mendapat unta sedekah, lalu memerintahkan aku untuk membayar pria badui dengan satu ekor muda. Lantas aku berkata, 'Aku tidak menemukan unta lain kecuali unta dewasa yang baik lagi berusia 7 tahun?!' Mendengar itu Nabi ﷺ menjawab, '*Berikanlah unta itu kepada pria badui itu, karena sesungguhnya orang yang paling baik dari kalian adalah yang paling baik dalam menunaikan hak orang lain*'."

Apabila pihak peminjam membayar pinjaman dengan sesuatu yang lebih baik dari yang dipinjaminya, tanpa ada kesepakatan antara kedua belah pihak, maka itu boleh. Apabila pihak peminjam membayar utangnya lebih banyak dari yang dipinjamnya, maka dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Karena penambahan itu dilakukan setelah melunasi pinjaman, berbeda dengan kondisi pihak peminjam memberikan hadiah kepada pihak pemberi pinjaman sebelum membayar pinjamannya. Apabila tidak dihitung bagian dari pinjaman, maka nilai pinjaman itu masih tetap sama dalam tanggungan peminjam. Hadiah tersebut diberikan hanyalah lantaran pinjaman itu, sedangkan Nabi ﷺ bersabda,

مَا بَالُ الرَّجُلِ نَسْتَعْمِلُهُ عَلَى الْعَمَلِ مِمَّا وَلاَّنَا اللهُ فَيَقُوْلُ: هَذَا لَكُمْ وَهَذَا أُهْدِيَ لِي، أَفَلاَ قَعَدَ فِي بَيْتِ أَبِيْهِ أَوْ أُمِّهِ فَيَنْظُرُ أَيُهْدِي إِلَيْهِ؟ أَمْ لاَ؟!

"*Mengapa ada orang yang kami pekerjakan menyelesaikan kerjaan yang dititipkan Allah kepada kami, berkata, 'Ini untuk kalian dan ini untuk hadiah untukku?!' Tidakkah dia sebaiknya duduk di rumah bapaknya atau ibunya saja, lalu melihat, apakah dia diberi hadiah atau tidak?*"

Dalam hadits ini Nabi ﷺ menjelaskan bahwa hadiah tersebut lantaran sebab yang berkaitan dengan dirinya. Oleh karena itu, riwayat yang *ma`tsur* dari sahabat dan jumhur ulama menyatakan bahwa hadiah yang diberikan sebelum pelunasan

utang dibebankan kepada pemilik hadiah, berbeda dengan tambahan sifat yang diberikan ketika pembayaran utang.

Madzhab Ulama dalam Masalah Apakah Boleh Seseorang Melakukan Transaksi dengan Hartanya yang Mengandung Harta Syubhat Haram Atau Akad yang Mengandung Syubhat yang Rusak di Dalamnya?

Akad dan syarat tidak bisa lepas dari pendapat, yaitu:

Pertama, tidak halal dan tidak sah, selama tidak ada dalil syar'i yang mengindikasikan kehalalannya, baik dari nash, ijma' atau pun *qiyas* jumhur seperti yang telah kami kemukakan pada pendapat pertama.

Kedua, tidak halal namun sah hingga ada dalil *sam'i* yang mengindikasikan kehalalannya jika memang bersifat umum; atau dikatakan sah namun tidak haram kecuali Pembuat syari'at (Allah) menetapkannya haram dengan dalil khusus atau umum.

Pendapat pertama di atas batil karena Al Qur`an dan hadits menegaskan sahnya akad dan kepemilikan yang terjadi selama dalam kondisi masih kafir bahkan Allah ﷻ memerintahkan untuk diselesaikan jika memang ada sesuatu yang haram setelah memeluk Islam. Berkenaan dengan hal ini Allah ﷻ berfirman,

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾

"*Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 278).

Dalam ayat ini Allah ﷻ memerintahkan mereka untuk meninggalkan riba yang masih tersisa dalam tanggungan, namun tidak memerintahkan mereka mengembalikan harta yang telah mereka miliki lewat akad riba. Makna ayat ini menegaskan bahwa hal itu tidak dilarang. Selain itu, Nabi ﷺ menggugurkan riba yang masih dalam tanggungan saat menunaikan haji *wada'*, dan tidak memerintahkan umat Islam pada sesuatu yang telah dimiliki. Nabi ﷺ bersabda,

أَيُّمَا قِسْمٍ قُسِّمَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَهُوَ عَلَى مِمَّا قُسِّمَ، وَأَيُّمَا قِسْمٍ أَدْرَكَهُ الإِسْلاَمُ فَهُوَ عَلَى قِسْمِ الإِسْلاَمِ.

"*Sesungguhnya bagian yang diperoleh di masa Jahiliyah tetap pada apa yang dibagikan, sedangkan bagian yang ditemukan semasa keislamannya maka itu adalah bagian Islam.*"

Lebih jauh, Nabi ﷺ pun mengakui akad pernikahan yang dilakukan oleh para sahabat sewaktu masih Jahiliyah dan tidak memisahkan pasangan mereka, tanpa melihat apakah akad itu dilakukan selama masa iddah atau pun tidak, dilakukan dengan wali atau tidak, dihadiri oleh saksi atu tidak. Bahkan beliau tidak

memerintahkan seorang pun memperbaharui akad nikahnya atau menceraikan pasangannya, kecuali jika ada alasan haram yang ditemukan saat telah memeluk Islam. Contohnya adalah kasus Ghailan bin Salamah Ats-Tsaqafi yang ketika memeluk Islam dia masih memiliki sepuluh orang istri. Kemudian beliau memerintahkan agar dia mempertahankan empat orang istri dan menceraikan sisanya. Begitu juga dengan kasus Fairuz Ad-Dailami yang ketika memeluk Islam masih mempunyai dua istri yang memiliki ikatan tali persaudaraan kandung, beliau memerintahkannya untuk mempertahankan yang satu dan menceraikan yang lain.

Oleh sebab itu, umat Islam sepakat bahwa akad yang dilakukan oleh non muslim ditetapkan sah setelah memeluk Islam jika memang tidak ada yang bertentangan dengan hukum syariat, meskipun non muslim tidak melakukannya berdasarkan restu atau izin sang pembuat syariat. Seandainya akad itu seperti ibadah dimana itu hanya dinilai sah dengan ketetapan syariat, niscaya mereka akan menyampaikan ketidaksahan akad tersebut atau ketidakbenaran apa yang bukan ahlinya berpegang pada ketetapan syariat.

Apabila ada yang mengatakan, ulama ahli hadits dan ulama Hijaz sepakat bahwa apabila sebuah akad diselenggarakan dengan cara haram dalam Islam, kemudian non muslim memeluk Islam setelah ketetapan hukum itu dihapus, maka non muslim tidak diperintahkan untuk mengulangi larangan tersebut. Sebab, Islam menghapus dosa-dosa yang pernah dilakukan sebelum memeluk Islam. Oleh sebab itu, akad yang mereka selenggarakan di luar syariat dibawah akad yang mereka selenggarakan bersamaan dengan larangan syariat, dan kedua hal ini sama menurut kalian.

Kami menjawab bahwa tidak seperti itu, bahkan akad yang mereka selenggarakan bersamaan dengan larangan syariat ditetapkan sah jika berkaitan dengan kepemilikan. Sedangkan jika non muslim memeluk Islam sebelum mempunyai hak kepemilikan, maka akad itu batal. Berbeda dengan akad yang diselenggarakan di luar syariat, karena akad tersebut tidak batal, baik sebelum atau pun sesudah mempunyai hak milik. Selain itu, aku pun belum pernah melihat ulama fikih Asy-Syafi'i atau ulama fikih madzhab lainnya menetapkan syarat mempunyai hak milik dalam perkara nikah, bahkan mereka menyamakan antara Islam sebelum atau sesudah memeluk Islam. Sebab, akad nikah itu sendiri menimbulkan konsekuensi beberapa hukum itu sendiri, meskipun tidak terjadi kepemilikan dari sisi perbesanan atau lainnya.

Begitu pula persetubuhan yang dilakukan antara dua jenis kelamin menimbulkan konsekuensi hukum, meskipun dilakukan tanpa proses pernikahan. Ketika masing-masing akad dan persetubuhan dimaksudkan pada dirinya —kendatipun tidak berkaitan dengan yang lain—, Pembuat syariat tetap mengakuinya berbeda dengan perkara harta, dimana tujuan dari akad yang diselenggarakan adalah mempunyai hak kepemilikan. Apabila hak kepemilikan tidak terjadi, maka tujuan akad itu tidak terselenggara, sehingga Pembuat syariat pun membatalkannya lantaran tidak mencapai tujuan yang dimaksud.

Dari sini terlihat jelas bahwa tujuan para hamba dalam muamalat hanya dibatalkan oleh Pembuat syariat lantaran adanya pengharaman, sebab hal itu hanya bisa ditetapkan halal dengan penetapan halal dari Pembuat syariat. Selain itu, apabila orang Islam menyelenggarakan akad satu sama lain sedangkan mereka tidak mengetahui status hukumnya, baik halal atau pun haram,

maka seluruh ulama fikih —sepanjang yang aku ketahui—[26] menyatakan akad itu sah selama mereka tidak meyakini status haramnya.

Apabila pihak yang menyelenggarakan akad saat itu tidak mengetahui status halalnya, baik dengan ijtihad, dengan *taklid* atau pun dengan pernyataan seseorang, maka akad itu tidak sah kecuali akad yang diyakininya bahwa pembuat syariat menetapkannya halal. Seandainya izin Pembuat syariat secara khusus menjadi syarat atas status ke-*shahih*-an akad, maka akad itu dinilai tidak sah kecuali setelah ada izinnya. Hal ini seperti halnya hakim yang memutuskan hukum sebuah perkara tanpa melalui proses ijtihad, maka hakim tersebut divonis berdosa meskipun keputusan yang dibuatnya itu memang benar secara tidak sengaja.

Kalau ada yang mengatakan, harus ada dalil syari'i yang menegaskan status halalnya, baik secara khusus atau pun umum, maka ada dua jawaban untuk menanggapi pernyataan ini, yaitu:

Pertama, tidak boleh seperti kasus sebelumnya.

Kedua, kami mengatakan bahwa ada beberapa dalil syar'i yang bersifat umum yang menyatakan status halal akad dan syarat tersebut secara global kecuali yang dipisahkan atau dikecualikan oleh syariat. Bantahan yang mereka kemukakan akan kami bahas insya Allah. Yang tersisa adalah pendapat ketiga, yaitu maksud atau tujuan.

Sedangkan sabda Nabi ﷺ,

---

[26] Lih. *Majmu' Fatawa Ibnu Taimiyyah* (jld. 30).

مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ، كِتَابُ اللهِ أَحَقُّ، وَشَرْطُ اللهِ أَوْثَقُ.

"*Barangsiapa menetapkan sebuah syarat yang tidak tercantum dalam Kitab Allah (baca: Al Qur`an), maka syarat itu batil, meskipun syarat yang dibuat sebanyak seratus, karena Kitab Allah lebih hak dan syarat Allah lebih kuat.*"

Kata syarat dalam hadits ini maksudnya adalah sumber atau obyek lainnya. Contohnya adalah kalimat "Dirham yang memukul Amir" yang maksudnya adalah yang disyaratkan, bukan obyek yang dibicarakan. Oleh karena itu, redaksi yang digunakan Nabi ﷺ adalah, "meskipun ada seratus syarat" maksudnya adalah, meskipun ada seratus yang disyaratkan dan bukan menghitung pembicaraan dengan syarat, tetapi menghitung yang disyaratkan. Dalilnya adalah redaksi كِتَابُ اللهِ أَحَقُّ، وَشَرْطُ اللهِ أَوْثَقُ "*Kitab Allah lebih hak dan syarat Allah lebih kuat*" maksudnya adalah, Al Qur`an adalah yang paling benar dari syarat tersebut dan syarat yang dibuat Allah lebih kuat dari syarat itu.

Apabila yang ditetapkan sebagai syarat termasuk perkara yang diharamkan Allah, maka itu tidak berseberangan dengan Kitab Allah dan syarat-Nya. Oleh karena itu, diungkapkan dengan redaksi كِتَابُ اللهِ أَحَقُّ، وَشَرْطُ اللهِ أَوْثَقُ "*Kitab Allah lebih hak dan syarat Allah lebih kuat*". Sehingga bisa disimpulkan bahwa maknanya adalah, barangsiapa menetapkan sebuah syarat dalam satu perkara yang tidak tercantum dalam ketetapan hukum Allah atau dalam

Kitab Allah, baik dengan perantaraan atau pun tanpa perantaraan, maka syarat itu batil. Sebab, yang ditetapkan sebagai syarat harus sesuatu yang boleh dilakukan tanpa syarat, sehingga penetapan syarat itu menjadi sah dan wajib dilakukan dengan syarat. Contohnya, ketika tidak ada ketetapan hukum dalam Kitab Allah, bahwa hak *wala`* diberikan kepada orang yang tidak memerdekakan budak selamanya, maka ini termasuk syarat yang tidak ditetapkan dalam Kitab Allah.

Perhatikan apa yang disyaratkan, jika memang itu adalah sebuah perbuatan atau hukum, dan termasuk yang dibolehkan Allah, maka penetapan syarat tersebut boleh dan wajib. Namun apabila tidak dibolehkan Allah, maka penetapan syarat itu pun tidak boleh. Apabila seseorang menetapkan syarat, tidak boleh melakukan perjalanan dengan istrinya, maka syarat ini termaktub dalam Kitab Allah. Sebab, Kitab Allah membolehkan seorang suami melakukan perjalanan dengan istrinya. Apabila dia menetapkan syarat, tidak boleh melakukan perjalanan, maka itu artinya dia telah menetapkan syarat yang ditetapkan boleh dalam Kitab Allah.

Isi hadits tersebut menegaskan bahwa apabila yang ditetapkan sebagai syarat tidak termasuk dalam perbuatan yang dibolehkan, atau dikatakan tidak tercantum dalam Kitab Allah, maksudnya tidak ada penafiyan perbuatan tersebut dalam Al Qur`an, seperti kalimat "Akan ada orang-orang yang menceritakan kepada kalian dengan sesuatu yang kalian dan nenek moyang kalian tidak ketahui", maksudnya dengan sesuatu yang kalian tahu kebalikannya, dan jika tidak, maka banyak orang yang tidak ada tahu.

Kemudian kami mengatakan, Nabi ﷺ tidak menolak akad dan syarat yang tidak dibolehkan oleh Allah sebagai sesuatu yang batil. Artinya bahwa tidak ada konsekuansi apa-apa padanya, baik sebuah kewajiban maupun larangan. Hal ini tentunya bertentangan dengan Al Qur`an dan As-Sunnah, bahkan akad dan syarat yang diharamkan terkadang menimbulkan konsekuensi hukum, karena Allah telah mengharamkan akad zhihar dalam Kitab-Nya dan mendeklarasikannya dengan sebutan, "*Sebagai sebuah kemungkaran dan kebohongan ucapan.*" Selain itu, Allah ﷻ juga mewajibkan orang yang kembali dari perbuatan haramnya itu dengan membayar kafarat, sedangkan orang yang tidak bertobat diwajibkan untuk tidak boleh menyetubuhi istrinya dan meninggalkan akad. Begitu pula dengan nadzar, karena Nabi ﷺ melarang nadzar, sebagaimana yang ditegaskan dalam hadits Abu Hurairah رضي الله عنه dan hadits Ibnu Umar, dia berkata, "*Sesungguhnya nadzar itu tidak akan mendatangkan kebaikan apa-apa.*" Setelah itu Allah ﷻ mewajibkan pemenuhannya apabila memang sebuah ketaatan dalam sabda Nabi ﷺ,

مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيْعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِ اللهَ فَلاَ يَعْصِهِ.

"*Barangsiapa bernadzar untuk menaati Allah, maka ia hendaknya menaati-Nya. Barangsiapa bernadzar untuk mendurhakai Allah, maka dia hendaknya tidak mendurhakai-Nya.*"

Akad yang diharamkan terkadang menjadi penyebab ditetapkannya sebuah kewajiban dan larangan, namun tidak untuk pembolehan. Hal ini seperti halnya ketika Nabi ﷺ melarang

praktek jual beli *gharar* (jual beli yang mengandung unsur penipuan atau ketidakjelasan), melakukan akad riba, melakukan pernikahan dengan mahram, dan lain sebagainya. Selain itu, yang dilarang untuk dilakukan tidak memberikan manfaat apa-apa, karena Nabi ﷺ melarangannya. Sebab, yang dilarang itu adalah perbuatan maksiat (durhaka kepada Allah). Asal dari maksiat adalah tidak menjadi penyebab memperoleh nikmat Allah dan rahmat-Nya. Meskipun terkadang ia menjadi penyebab dibukanya pintu-pintu dunia, namun itu tidak sesuai dengan tuntunan syariat. Bahkan terkadang menjadi penyebab pelakunya memperoleh siksa dari Allah ﷻ.

Kewajiban dan larangan terkadang menjadi siksaan atau hukuman sebagaimana firman Allah ﷻ,

فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ

وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾

"*Maka disebabkan kezhaliman orang-orang Yahudi, Kami haramkan atas (memakan makanan) yang baik-baik (yang dahulunya) dihalalkan bagi mereka, dan karena mereka banyak menghalangi (manusia) dari jalan Allah.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 160).

Memang terkadang ia menjadi rahmat sebagaimana yang dibawa oleh syariat Islam yang lurus.

Orang-orang berbeda pendapat dalam kaidah ini, seperti kalangan rasionalis dan lainnya, terkadang memposisikan sesuatu yang belum diberikan izin oleh syariat dengan izin khusus, yaitu

akad haram. Setiap akad haram, keberadaannya seperti tidak ada dan keduanya dilarang.

Cabang: Apabila pemilik *hanut* berkata, "Aku menjual beberapa barang yang dijaminkan sendiri, dan tidak ada satu orang pun yang bisa menghilangkan jual beli barang tersebut", maka apakah boleh pembeli membeli barang dari orang seperti ini padahal memungkin bagi dia untuk membeli barang sejenis dari penjual lainnya? Apakah boleh menggunakan sesuatu dari barang-barang tersebut sebagai sampel, lantaran ada faktor kesulitan menyelenggarakan akad memperoleh barang lain atau tidak? Baik dalam kondisi darurat untuk menggunakannya atau tidak?

Kasus ini telah dijawab oleh Imam Taqiyyudin Abu Al Abbas bin Taimiyah, dia berkomentar, "Kalau pihak pembeli membutuhkan pembelian dari barang tersebut, maka dia sebaiknya membelinya, karena sebenarnya dia adalah orang zhalim yang menghalangi orang lain. Kalau tidak ada syubhat dalam harta miliknya, maka menghindarinya lebih utama sebisa mungkin."

Pembelian barang dari orang tersebut, terutama dalam kondisi mendesak, tidak diharamkan, bahkan meskipun dalam kondisi ada peluang membeli dari orang lain, namun karena kondisi mendesak maka pembelian barang dari orang tersebut tidak dimakruhkan. Karena orang itu memiliki harta yang digunakan untuk membeli dan menjual, namun ketika dia mencegah orang lain dan orang-orang butuh membeli darinya, dia menjualnya dengan harga yang lebih mahal, sehingga dia dinilai berbuat zhalim terhadap orang lain. Tujuannya adalah menempatkannya pada posisi menjual barang lebih mahal dari harganya dengan menzhalimi orang lain, sehingga para pembeli

pun terpaksa membeli darinya. Dalam kasus ini, apa yang dibeli oleh pihak pembeli tidak diharamkan, namun apa yang diambil oleh pihak penjual secara tidak benar yang diharamkan.

Terkadang ada yang mengatakan bahwa dalam kasus ini, harta pihak penjual bercampur dengan tambahan nilai yang diharamkan, sehingga status hartanya menjadi syubhat. Hal ini bisa dijawab dari beberapa sisi, salah satunya adalah, orang yang memiliki harta yang status halalnya lebih dominan boleh bermuamalah dengan harta tersebut seperti yang dikemukakan oleh beberapa ulama fikih Asy-Syafi'i dan Ahmad. Namun apabila yang lebih dominan adalah harta haram, apakah muamalah yang dilakukan pemiliknya haram atau makruh? Dalam masalah ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Kemudian ada yang mengatakan bahwa tambahan nilai tersebut tidak berhak dimiliki secara pasti dan diketahui pemiliknya, maka yang wajib menurut jumhur ulama, harta yang tidak diketahui pemiliknya boleh digunakan untuk kemashalatan umat Islam. Ini dilakukan untuk mencegahnya melakukan penambahan nilai agar tidak menzhalimi orang lain. Seandainya kami menjadikan apa yang dibeli orang-orang darinya sebagai sesuatu yang haram, maka itu artinya kami memperparah kondisi karena orang-orang membutuhkan barang tersebut darinya meskipun dengan harga yang lebih mahal. Memang yang mereka beli dari orang itu haram, namun mereka tidak mampu membeli dari orang lain. Ini tentunya tidak layak untuk dikatakan, namun pembelian seperti itu boleh-boleh saja. Selain itu, pembeli tidak menzhalimi siapa pun, karena barang yang dibelinya telah diberikan kompensasinya bahkan tambahannya. Orang yang berhak memiliki kompensasi tersebut adalah orang yang berhak

memiliki harta. Apabila pihak yang berhak memiliki harta tersebut adalah umat Islam atau individu tertentu, maka dia sendiri yang telah berbuat zhalim terhadap mereka semua, lantaran dia mengambil sesuatu yang bukan hak miliknya. Sedangkan pihak pembeli yang memberikan kompensasi harga barang dan tambahan nilainya tidak menzhalimi siapa pun."

Ini jika hartanya bercampur dengan yang lain sehingga tidak bisa dibedakan mana harta yang haram. Hak pihak yang dizhalimi tetap berada dalam tanggungan pihak yang menzhalimi. Barang-barang yang berada di tangannya tidak berhak dimiliki oleh orang-orang yang dizhalimi, maka penggantiannya pun dibolehkan, yaitu hendaknya pihak yang menzhalimi memberikan apa yang diambilnya secara tidak hak kepada yang dizhalimi. Seperti inilah yang difatwakan oleh ulama. Ini pula seperti sebagian besar penanggung utang, yang dianggap zhalim ketika menangguhkan pembayaran utangnya ketika telah mampu membayar, karena Nabi ﷺ bersabda,

مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ.

"*Menunda-nunda pembayaran utang oleh orang yang mampu adalah kezhaliman.*"

Setelah itu ketika dia memberikan ganti rugi terhadap apa yang ada di tangannya dengan ganti yang sama serta sedikit tambahan, maka hal itu boleh menurut kesepakatan ulama. Membeli barang darinya pun tidak dimakruhkan, namun jika dia memberikan sumbangan sehingga menghalangi pelunasan utang yang wajib dibayar, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama. Namun ada yang mengatakan, orang yang zhalim itu ketika

mengambil tambahan dan melakukan transaksi pembelian dengannya, maka hak pihak yang dizhalimi masih ada pada barang yang dibeli dengan hartanya. Berbeda dengan utang yang diperoleh dengan keridhaan pengutang (*gharim*), karena pemiliknya tidak memiliki hak pada harta yang diutangkan. Oleh karena itu ada yang mengatakan bahwa hal ini didasarkan pada beberapa asal, yaitu:

Pertama, dirham yang diambil sebagai tambahan tanpa hak, apakah hak pemiliknya tetap ada padanya atau bagi pihak yang pengambilnya memberikannya dimana pun dia mau?

Dalam kasus ini ulama memiliki dua madzhab tentang Dirham, apakah ditentukan dengan cara ditetapkan secara pasti dalam akad dan kepemilikan hingga dalam kasus *ghashab* (pengambilan hak orang lain secara zhalim) dan *Wadi'ah* (titipan)?

Ada yang berpendapat bahwa hal itu ditentukan secara mutlak seperti pendapat Imam Asy-Syafi'i dan Ahmad dalam salah satu riwayat. Ada juga yang berpendapat, bahwa tidak bisa ditetapkan secara mutlak seperti pendapat Ibnu Qasim. Ada juga yang berpendapat, hal itu ditetapkan dalam kasus *ghashab* dan titipan, bukan akad seperti pendapat Abu Hanifah dalam riwayat yang lain. Ketika barang yang diambil dengan tidak benar bercampur dengan barang yang sama sehingga tidak bisa dibedakan, seperti yang terjadi pada minyak, susu, biji-bijian dan lain sebagainya, apakah percampuran itu dinilai seperti rusak hingga hak pihak yang dizhalimi tetap ada dalam tanggungan, kemudian pihak yang menzhalimi menunaikan hak tersebut dimana pun dia mau? Atau hak pihak yang dizhalimi tetap ada pada barang, sehingga dia boleh mengambil haknya yang berada

pada barang yang bercampur tadi dengan cara dibagi? Dalam kasus ini ada dua pendapat dalam madzhab Asy-Syafi'i dan Ahmad.

Seperti yang dimaklumi, dirham-dirham atau uang-uang yang lebih itu tidak bisa ditetapkan secara pasti, baik digunakan untuk membeli sesuatu yang berada dalam tanggungan atau pun manfaat. Pihak yang dizhalimi boleh mengambil seukuran barang yang lebih pada penggantian yang nilainya sama, dan itu tidak bisa ditentukan secara pasti. Seandainya bisa ditentukan secara pasti, kemudian dicampur dengan yang lain sehingga tidak bisa dibedakan, maka hak pihak yang dizhalimi pun gugur menurut salah satu pendapat Imam Asy-Syafi'i. Namun bagaimana jika tidak ada yang bisa ditentukan secara pasti dari asal? Menurut pendapat mayoritas ulama, pihak yang dizhalimi hanya memiliki hak yang berada dalam tanggungan pihak yang menzhalimi.

Ini sepadan dengan pernyataan orang yang mengatakan, pihak yang mengelola akad *Mudharabah* dan *Wadi'ah* ketika meninggal dunia sebelum menetapkan *Wadi'ah* dan *Mudharabah* secara pasti, maka itu menjadi utang yang harus diselesaikannya. Ulama tidak menjadikan pemilik harta atau pemilik modal mempunyai hak kecuali pada harta warisan tersebut, karena tindakan pengabaian pihak yang dititipi dengan tidak membedakan *Wadi'ah* dari yang lain menimbulkan konsekuensi harus menjaminannya atau memberi garansinya. Namun ulama menggugurkan hak pemilik harta dari barang yang berasal dari harta orang yang meninggal. Mereka juga memposisikannya sebagai salah seorang pengutang (debitur) yang tidak mampu membayar, meskipun barang pada hartanya bercampur. Sebuah kezhaliman terjadi ketika hal yang wajib ditinggalkan dan yang

haram dilakukan. Tindakan pihak yang dititipi barang mengabaikan kewajibannya untuk membedakan barang-barang tersebut adalah kezhaliman.

Pendapat ini —yaitu pengguguran hak pemilik harta atau modal dari barang— meskipun tidak kami pandang, namun tujuan kami adalah menjelaskan pengambilan masalah pada asal ulama. Oleh karena itu, ketika masalah ini dijabarkan dalam sub pembahasan (cabang) oleh ulama madzhab Maliki, mereka mendasari perkara itu pada landasan bahwa hak pihak yang dizhalimi berkaitan dengan tanggungan atau penggantian bukan barang.

Kedua, pihak yang menzhalimi biasanya hanya membeli sesuatu yang berada dalam tanggungan, kemudian dia menyelesaikan uang tersebut. Tentang ke-*shahih*-an hal ini ada dua pendapat ulama yang terkenal.

Ketiga, kami menerima bahwa hak yang dizhalimi berkaitan dengan uang orang yang berbuat zhalim. Oleh karena itu, apabila uang tersebut hilang, maka uang pihak yang dizhalimi diganti. Inilah pendapat yang diambilnya, yaitu pihak yang dizhalimi diberi pilihan antara menuntut bagian haknya atau haknya berkaitan dengan uang orang yang berbuat zhalim, sehingga uang yang lebih dari harta tersebut termasuk hasil pengelolaan, keuntungan (benefit), dan lainnya yang boleh dituntutnya. Namun hal ini ditanggapi bahwa pihak yang dizhalimi tidak memiliki hak, kecuali sebatas hak yang dimilikinya saja, sedangkan tambahan kedua yang diperoleh dari hasil pengelolaan pihak yang menzhalimi didasarkan pada penghentian akad.

Dalam masalah ini ada yang mengatakan, akad tersebut tidak dihentikan, sehingga apa yang dimiliki oleh pihak penjual yang zhalim dari pihak pembeli tidak bisa dimiliki, karena dia memilikinya dengan akad yang rusak, sedangkan nilai uang yang ditunaikannya berada dalam tanggungan pihak penjual yang zhalim. Apa yang dimiliki pihak yang menzhalimi tidak bisa dimiliki olehnya, tetapi menjadi milik orang-orang yang tidak diketahui, dan uang mereka tidak boleh diutak-atik kecuali dengan izin mereka.

Dalam masalah ini ada dua madzhab, yaitu:

1. Pihak pemerintah atau yang berwenang, seperti hakim dan pihak-pihak terkait yang boleh melakukan tindakan terhadap pihak-pihak yang tidak ada di tempat berkewajiban menyelesaikan utang yang wajib dibayarkan oleh pihak penjual dengan harta yang berada di tangannya.
2. Pihak penjual boleh meminta melunasi utangnya yang ada dalam tanggungan mereka dari harta yang ada di tangannya dan dia tidak perlu memerlukan izin pihak yang berwenang seperti hakim. Inilah madzhab yang paling *shahih*.

Seperti yang diketahui, pemilik uang itu boleh memintanya dari harta orang yang memiliki tanggungan dan tidak membutuhkan izin dari pihak hakim, seperti kasus Nabi ﷺ memberikan izin kepada tamu yang dizhalimi untuk mengambil haknya dari tanaman pihak tuan rumah tanpa izinnya. Juga, seperti kasus Nabi ﷺ memerintahkan istri untuk mengambil harta suaminya secukupnya untuk memenuhi kebutuhan anak-anaknya

tanpa izin suami. Namun apabila hak tersebut diingkari, maka Nabi ﷺ bersabda,

أَدِّ الأَمَانَةَ إِلَى مَنِ ائْتَمَنَكَ وَلاَ تَخُنْ مَنْ خَانَكَ.

"*Tunaikanlah amanah kepada pihak yang diberi amanah dan jangan mengkhianati orang yang berkhianat kepadamu.*" Jadi, bagaimana jika seseorang telah menjual barang lainnya dengan transaksi jual beli yang rusak dan memegang hasilnya, maka dia boleh meminta penyelesaian barang tersebut darinya dengan cara lebih baik dan pantas.

Pendapat jumhur ulama yang mengatakan bahwa pemberhentian akad hingga donasi atau sumbangan-sumbangan dipenuhi ketika dibutuhkan, maka mereka mengatakan bahwa orang yang memiliki harta dari hasil *ghashab* atau *Wadi'ah* atau *Ariyah*, sedangkan dia tidak tahu siapa pemilik uang tersebut, maka dia boleh bersedekah dengan uang tersebut. Inilah pendapat Imam Malik, Abu Hanifah, Ahmad bin Hanbal dan lainnya. Namun menyatakan bahwa apabila pemiliknya muncul, maka uang itu tidak disedekahkan.

Pemberian ganti rugi dalam kasus ini tidak perlu dikembalikan oleh pihak pemiliknya ketika mengetahuinya, bahkan hak penguasaan terhadap barang yang diganti dikukuhkan secara syar'i ketika diperlukan. Hal ini seperti kasus orang yang meninggal dunia di satu tempat yang jauh dari pihak yang diwasiatkan, ahli waris atau pun hakim, orang-orang yang menemaninyalah selama dalam perjalanan, yang berhak menguasai harta temannya yang meninggal untuk disimpan dan digunakan untuk membeli segala keperluan temannya yang

meninggal, jika sewaktu-waktu dibutuhkan. Transaksi jual beli seperti ini boleh dan teman-temannya boleh memiliki barang yang telah dibeli dan itu tidak tergantung pada izin dari pihak ahli waris. Tindakan tersebut tentunya tidak termasuk tindakan *fudhuli*, bahkan diketahui melalui pemberian hak penguasaan secara syar'i saat dibutuhkan, sebagaimana halnya mereka (teman-temannya) memiliki hak kuasa untuk memandikan, mengafani jenazah temannya, mengebumikan dan tindakan lainnya, karena orang-orang beriman adalah wali terhadap yang lain.

Apabila hal ini telah diketahui, maka pihak penjual yang menjual barang yang dibelinya dengan tambahan tersebut dan memperoleh uang dari pihak pembeli, maka ada yang berpendapat, jual beli itu rusak dan tidak tergantung pada pemberian izin, sedangkan pihak pembeli tidak wajib mengembalikan barang yang telah dibelinya, namun dia harus mengembalikan uang yang diperolehnya. Apabila pengembalian barang yang telah dibeli oleh pihak pembeli tidak bisa dilakukan, maka dia boleh mengambil barang yang sama yang terkadang nilainya lebih atau kurang dari harga. Namun yang umum nilainya sama.

Begitu pula dengan barang yang dibeli, tambahan pada barang tersebut dikembalikan kepada pemiliknya, sedangkan pemiliknya mengembalikan tambahan tersebut kepada yang berhak. Karena orang yang menahan tambahan dari hasil kezhaliman ketika tidak dikembalikan, maka bagi pihak yang dizhalimi boleh mengambil dari hartanya yang sudah berada di tangan pihak penjual senilai barang tersebut. Sedangkan pihak pemegang barang yang menjual hartanya ketika tidak mengembalikan hartanya, maka dia boleh mengambil seukuran

tambahan tersebut. Kemungkinan ini berlaku bagi semua pihak yang melakukan transaksi jual beli yang rusak sedangkan barangnya sudah dimiliki.

Apabila ada yang mengatakan, barang yang dimiliki dengan akad yang rusak tidak bisa dimiliki, karena masing-masing pihak memegang barang pihak lain. Oleh karena itu, apabila pengembaliannya terhalang, maka pihak yang dizhalimi boleh mengambil barang seukuran haknya, baik dari jenis hak atau pun dari jenis lainnya.

Berdasarkan hal ini, tambahan dari uang pihak pembeli hasil kezhaliman dan tidak bisa dibedakan yang berada di tangan penjamin yang zhalim, ketika dia menggunakannya untuk membeli sesuatu, sedangkan pihak pembeli telah menahan tambahan dari hasil kezhaliman itu, sementara pihak pembeli telah memiliki barang yang dibelinya, maka apa yang berada di tangannya itu dari harta mereka disejajarkan dengan tambahan yang mereka miliki. Oleh karena itu, pembelian yang tidak terselenggara dengan harga yang sepadan dinilai haram. Jadi, bagaimana dengan orang yang membeli darinya dengan tambahan? Berbeda dengan apa yang diambil darinya sebagai donasi, dalam masalah ini ada penjelasan lain yang tidak bisa dipaparkan di sini.

Ibnu Mas'ud ﷺ pernah ditanya tentang seseorang yang melakukan praktek riba dalam muamalah ketika menambahkan yang lain, dia menjawab, "Itu semua akhirnya menjadi milikmu dan biayanya ditanggung oleh orang tersebut."

Ulama dalam masalah ini pun menjelaskan secara panjang lebar, namun tidak akan dipaparkan di sini. Dari kasus ini ada beberapa prinsip hukum yang dibangun, diantaranya: Barang yang

dimiliki dengan akad rusak apakah boleh dimiliki atau tidak boleh? Apabila seseorang melakukan tindakan pada barang sehingga dia tidak bisa mengembalikan barangnya, apakah hak itu berpindah ke dalam tanggungannya? Atau tetap berada dalam harta yang bercampur dengan barang dan yang digunakan untuk menggantikan barang? Masih banyak lagi permasalahan yang serupa.

Kalau kami mengatakan bahwa akadnya dihentikan, terutama ketika tidak bisa memperoleh izin, seperti madzhab yang dianut oleh ketiga ulama fikih (Imam Abu Hanifah, Malik, dan Asy-Syafi'i), maka permasalahannya pun sangat jelas. Karena pada umumnya, orang menerima transaksi jual beli seperti ini. Selain itu, pihak yang dizhalimi meskipun memiliki sedikit hak dalam harta tersebut lantaran tambahan yang dizhaliminya, maka separuhnya menjadi diberikan kepada pemilik kedai atau toko yang berbuat zhalim tadi, tanpa membedakan antara yang satu dengan lainnya. Kasus yang sama dengan ini adalah kasus salah seorang pihak rekanan (syarik) meminta menjual barang yang dimiliki bersama, maka pihak yang tidak mau menjualnya dipaksa untuk menjualnya karena ia adalah rekan bisnisnya. Kalau pada salah satu rekanan terdapat harta yang tidak bisa dibagi seperti hewan, sedangkan pihak lainnya memintanya untuk menjualnya dan meminta bagiannya, maka rekanannya dipaksa untuk melakukan hal itu menurut pendapat jumhur ulama. Ini juga madzhab yang dianut oleh Imam Malik, Abu Hanifah dan Ahmad.

Sebagian ulama fikih memiliki menyebutkan bahwa ini adalah ijma', karena hak rekan bisnis berada pada setengah dari nilai keseluruhan, bukan pada nilai separuhnya. Hal ini didasarkan pada sabda Nabi ﷺ dalam sebuah hadits *shahih*,

مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ، قُوِّمَ عَلَيْهِ قِيمَةُ الْعَبْدِ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ عَلَيْهِ مَا عَتَقَ.

"*Barangsiapa memerdekakan bagian yang dimilikinya dari seorang budak bersama, sedangkan dia memiliki harta yang cukup untuk membayar harga budak itu (secara keseluruhan), maka harga budak itu ditetapkan untuknya. Namun jika tidak, maka budak itu hanya dimerdekakan sebanyak hak yang dimilikinya dari budak itu.*"

Di sini Nabi ﷺ menjadikan hak rekan bisnis pada separuh nilai keseluruhan barang yang dimiliki secara bersama dan memerintahkan untuk menetapkan harga utuh budak itu, bukan separuh bagian rekan bisnis saja.

Kalau memang demikian adanya, maka diketahui bahwa tambahan yang berasal dari perbuatan zhalim tidak berbeda dari barang tambahan yang tidak bisa dibagikan kecuali berdasarkan bagian barang atau bagian kompensasinya. Barang pun terkadang tidak bisa dikembalikan, sehingga nilai kompensasinya yang ditentukan. Ini mengindikasikan bahwa pemilik kedai atau toko boleh menggantikan harta yang berada di tangannya yang diambil secara zhalim dan dia berkewajiban memberikan rekanannya yang terzhalimi hak-hak mereka. Selain itu, bisa saja ada yang mengatakan bahwa hak pihak yang dizhalimi berada dalam

tanggungan pihak yang menzhalimi saja atau itu berkaitan dengan barang bersamaan dengan bolehnya memberikan penggantian untuk menyelesaikan hak mereka, karena tidak ada cara lain menyelesaikan hak mereka secara adil kecuali dengan cara tersebut. Maka dari itu, pihak yang membeli barang menerima apa yang mereka beli dengan pembelian yang halal lagi boleh.

Ini juga menjadi dalil lain yang menegaskan bahwa pihak-pihak yang membeli tidak menzhalimi pihak manapun ketika melakukan transaksi pembelian, dan pembelian yang dilakukan mereka dinilai boleh, sedangkan mencegah orang untuk membeli dari orang-orang tersebut adalah perbuatan zhalim yang tidak pernah dititahkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Bersamaan dengan adanya kebutuhan untuk membeli, maka transaksi pembelian tersebut dinilai tidak makruh, apalagi sampai diharamkan.

Apabila telah ditentukan bahwa yang menjualnya adalah barang yang ditetapkan dalam akad, maka ini berkonsekuensi pada penghentian akad, dan penghentian tindakan apa pun pada harta pemilik yang tidak diketahui tanpa izin demi kemashlahatan. Mayoritas ulama berpendapat bahwa akad itu harus dihentikan terutama ketika dalam kondisi membutuhkan. Inilah madzhab Imam Malik dan Abu Hanifah. Begitu pula Imam Ahmad berpendapat, ketika dalam kondisi mendesak, seperti tidak bisa meminta izin pihak pemilik karena tidak ada informasi sama sekali, maka dalam kasus ini ada dua riwayat. Al Kharqi dalam kasus ini memilih pendapat penghentian akad tersebut seperti madzhab Imam Malik dan Abu Hanifah, serta juga pendapat Imam Asy-Syafi'i, sehingga tindakan apa pun pada harta orang lain dihentikan berdasarkan pembolehannya ketika bisa dimintai izin. Sedangkan orang yang tidak diketahui tidak perlu dimintai izin,

bahkan dilakukan tindakan tertentu, demi kemashalatan. Seandainya pemiliknya baru tahu setelah itu, maka penggantian tidak perlu dikembalikan, tetapi dia hanya mengembalikan dana *tabarru'*, seperti halnya pemilik barang *luqathah.*

Dari adat kebiasaan diketahui bahwa para pemilik harta yang dipertanggungjawabkan tersebut tidak memiliki tujuan sedikit pun pada barangnya, dan salah seorang dari pemilik tersebut tidak dipaksakan untuk menjual barangnya dengan tambahan. Mereka memilih penjualan pihak pembeli, namun pihak penjual yang melakukan kezhaliman kepada mereka. Dalam kasus ini pihak pemilik harta tidak tahu menahu sehingga dia boleh melakukan tindakan dengan akad dan kepemilikan barang. Berbeda dengan kasus pemilik yang mengetahui kasus tersebut, sebab harus ada izin darinya untuk penahanan barang menurut kesepakatan ulama.

Kasus ini sama dengan kasus barang temuan atau *luqatah* yang tidak diketahui pemiliknya. Nabi ﷺ bersabda,

هُوَ مَالُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ.

"*Barang temuan itu adalah harta milik Allah yang diberikan kepada siapa saja yang Dia kehendaki.*"

Kalau pihak penemu barang yang jatuh atau hilang menyedekahkannya, maka itu tergantung pada izin pihak pemilik ketika dia mengetahuinya, menurut pendapat jumhur ulama. Namun jika pihak pemilik tidak mengetahui, maka sedekah itu dilakukan dan tidak dihentikan. Sedangkan pihak penemu barang temuan yang menjual barang tersebut, tidak dinilai zhalim. Di sini pihak penjual berlaku zhalim, namun pihak pembeli tidak melakukan kezhaliman, sementara harta tidak bisa dihilangkan

atau dirusak, karena berada di tangan pihak penjual yang berlaku zhalim. Oleh karena itu, transaksi jual beli yang diambil dengan penambahan dinilai haram bagi pemilik yang tidak diketahui.

Allah ﷻ menetapkan kepemilikan itu terselenggara demi kemashlahatan pembeli, sedangkan pemiliknya tidak diketahui meskipun pihak penjual berlaku zhalim.

Bantahan terhadap Kalangan yang Berpendapat bahwa Kehalalan di Zaman Ini Sulit Ditemukan atau Tidak Ada lagi

Yang perlu diketahui adalah, sikap *wara'* adalah salah satu ajaran Islam. Hal ini ditegaskan dalam hadits *shahih* yang berasal dari An-Nu'man bin Basyir, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

الْحَلاَلُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ، أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلاَ إِنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ، أَلاَ وَإِنَّ

فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ وَهِيَ الْقَلْبُ.

"*Sesuatu yang halal adalah jelas dan yang haram pun jelas, sedangkan di antara keduanya (halal dan haram) ada perkara-perkara syubhat yang tidak diketahui oleh kebanyakan orang. Siapa saja yang meninggalkan perkara syubhat, maka dia telah menyelematkan agama dan kehormatan dirinya. Siapa yang terjerumus dalam perkara syubhat, maka dia telah terjerumus dalam yang haram, seperti halnya pengembala yang sedang mengembalakan ternaknya di sekitar pagar pembatas dan hampir saja dia melewatinya. Ketahuilah, sesungguhnya setiap penguasa memiliki pagar pembatas, ketahuilah sesungguhnya pagar pembatas Allah adalah segala yang diharamkan-Nya. Ketahuilah sesungguhnya di dalam tubuh ada segumpal darah yang jika baik, maka baik pula seluruh tubuh, namun jika rusak maka rusak pula seluruh tubuh. Ketahuilah itu adalah hati.*" (HR. Jamaah)

Dalam hadits lain disebutkan,

دَعْ مَا يُرِيْبُكَ إِلَى مَا لاَ يُرِيْبُكَ.

"*Tinggalkan apa yang meragukan dirimu menuju kepada apa yang tidak meragukan dirimu.*"

Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad dari Anas, An-Nasa`i dari Al Hasan bin Ali, Ath-Thabarani dalam *Al Kabir* dari Wabishah bin Ma'bad, dan Al Khathib Al Baghdadi dari Ibnu Umar.

Dalam riwayat lain, Ath-Thabarani meriwayatkannya dalam Al Ausath dari Umar bin Al Khaththab ﷺ secara *marfu'* dengan redaksi,

الْحَلاَلُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، دَعْ مَا يُرِيْبُكَ إِلَى مَا لاَ يُرِيْبُكَ

"*Yang halal itu jelas dan yang haram pun jelas. Maka dari itu, tinggalkan yang membuat dirimu ragu menuju kepada apa yang tidak membuatmu ragu.*"

Selain itu, Nabi ﷺ pernah melihat sebuah kurma jatuh, lalu beliau bersabda,

لَوْلاَ أَنِّي أَخَافُ أَنْ تَكُوْنَ مِنَ الصَّدَقَةِ لأَكَلْتُهَا.

"*Seandainya aku tidak khawatir kurma itu berasal dari sedekah, niscaya aku memakannya.*"

Perlu diketahui bahwa ada beberapa prinsip hukum yang perlu dikemukakan di awal pembahasan ini, yaitu:

Pertama, tidak semua yang diyakini oleh seorang ahli fikih tertentu bahwa sesuatu hukumnya haram adalah haram, tetapi status haram ditetapkan oleh Al Qur`an, As-Sunnah, Ijma' atau Qiyas yang menguatkan. Semua perbedaan pendapat ulama dalam masalah ini dikembalikan lagi kepada dasar-dasar hukum tersebut. Tidak dipungkiri bahwa ada ulama yang tumbuh dalam madzhab Imam fikih tertentu atau meminta fatwa dari ahli fikih tertentu atau mendengar hikayat dari salah seorang syaikh, kemudian dia ingin menggiring semua orang berpendapat sama dengannya, hal ini

tentunya sebuah kekeliruan. Oleh karena itu, ada beberapa contoh kasus yang sama, diantaranya adalah masalah *ghanimah*, yang ditetapkan oleh As-Sunnah agar dikumpulkan dan seperlimanya dibagikan. Anda bisa melihat permasalahan ini dibahas secara detail dalam pembahasan jihad dan perjalanan perang.

Kedua, apabila seorang muslim melakukan sebuah transaksi muamalah dan berkeyakinan bahwa itu boleh dilakukan, lalu dia menahan atau memiliki harta maka bagi non muslim boleh melakukan transaksi muamalah dengan harta seperti itu. Namun jika dia tidak berkayakinan bahwa transaksi muamalah itu boleh dilakukan, maka seperti yang ditegaskan dalam sebuah *atsar* bahwa Umar bin Al Khaththab ﷺ mendapat laporan, sebagian pegawainya mengambil khamer dari *ahli dzimmah* sebagai *jizyah*, maka dia berkata, "Semoga Allah memerangi si fulan! Tidakkah dia mengetahui bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, '*Semoga Allah memerangi orang-orang Yahudi! Lemak hewan telah diharamkan kepada mereka, namun mereka menghiasinya dan menjualnya lalu memakan hasil penjualannya*'." Setelah itu Umar bin Al Khaththab berkata, "Palingkan mereka dari transaksi jual beli tersebut dan ambillah hasil penjualannya!" Selanjutnya Umar bin Al Khaththab memerintahkan pegawainya agar mengambil uang dirham yang digunakan mereka untuk membeli khamer dari *ahli dzimmah*, karena mereka berkeyakinan hal itu boleh dilakukan dalam ajaran agama mereka.

Oleh karena itu, ulama mengatakan bahwa apabila orang-orang kafir melakukan sebuah transaksi muamalah sesama mereka dengan cara yang diyakini mereka boleh, lalu mereka saling menerima uang, kemudian mereka masuk Islam, maka uang tersebut halal. Apabila mereka memperkarakan uang tersebut

kepada kita, maka kami akan memberikan pengakuan terhadap uang yang ada di tangan mereka, baik pengajuan perkara itu dilakukan sebelum memeluk Islam atau pun sesudah memeluk Islam.

Allah ﷻ berfirman,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾

"*Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 278).

Allah ﷻ memerintahkan orang-orang beriman agar meninggalkan praktek riba yang masih dalam tanggungan dan tidak memberikan instruksi mengembalikan harta yang telah mereka miliki, karena mereka memandang transaksi tersebut halal.

Apabila seorang muslim melakukan transaksi muamalat dan dia meyakini bahwa hal itu boleh dilakukan, seperti dalam kasus *hiyal ribawiyah* (perdaya riba) yang difatwakan oleh ulama fikih madzhab Hanafi dan mengambil hasil penjualannya, atau bercocok tanam dengan ketentuan benihnya berasal dari pihak pengelola, atau menyewakan tanah dengan bagian yang berasal dari luar atau kasus-kasus lainnya, kemudian dia memperoleh uangnya, maka boleh bagi muslim yang lain bermuamalah dengannnya, dengan harta tersebut. Apabila setelah itu terbukti bahwa muamalah yang dilakukan itu haram, maka dia tidak wajib mengeluarkan harta yang diperolehnya. Karena hal ini lebih bisa dimaklumi dan

dimaafkan bagi seorang muslim daripada seorang non muslim. Ketika segilintir ulama fikih mempersulit ruang gerak sebagian orang yang *wara'* dalam hal ini, mereka pun mengalihkannya untuk bermuamalah dengan non muslim dan tidak dengan muslim. Seperti yang diketahui bahwa Allah dan Rasul-Nya tidak memerintahkan seorang muslim makan dari hasil muamalah dengan non muslim dan mengabaikan uang dari muslim yang lain. Bahkan bermuamalah dengan muslim yang lain lebih utama dalam kebaikan, sedangkan bermuamalah dengan non muslim lebih utama dalam keburukan.

Ketiga, haram ada dua jenis, yaitu:

a) Haram karena sifatnya, seperti bangkai, darah, dan daging babi. Apabila benda-benda tersebut bercampur dengan air, benda cair, atau dengan makanan lainnya, lalu merubah rasa, warna dan bau, maka itu ditetapkan haram. Namun jika tidak mengalami perubahan, maka ulama berbeda pendapat dalam masalah ini.

b) Haram karena tindakannya, seperti barang yang diambil dengan cara *ghashab* atau dengan akad yang rusak. Apabila benda tersebut bercampur dengan yang halal, maka itu tidak membuat barang yang halal menjadi haram. Seandainya seseorang mengambil dengan cara *ghashab* uang dirham atau dinar atau terigu atau gandum atau roti, lalu bercampur dengan uangnya, maka semuanya tidak bisa dinyatakan haram. Bahkan apabila keduanya sama dan sejenis, maka bisa dipisahkan dan diambil barang yang halal sesuai ukuran yang dimiliki. Kalau sumber uang orang lain telah sampai pada keduanya, apakah percampuran itu seperti kasus barang

yang rusak atau hilang? Dalam kasus ini ada dua madzhab Asy-Syafi'i, Ahmad dan ulama fikih lainnya, yaitu: Pertama, barang itu seperti kasus barang yang rusak atau hilang, sehingga pihak yang dirugikan diberi sesuai haknya dari mana saja harta tersebut berasal. Dan kedua, haknya tetap ada pada barang itu, sehingga pihak pemilik berhak meminta haknya dari barang yang bercampur. Inilah prinsip hukum yang bermanfaat, karena banyak orang yang mengira bahwa apabila dinar haram yang bercampur dengan dirham halal, maka semuanya menjadi haram. Pemahaman seperti ini tentunya keliru. Ulama hanya bersikap *wara'* ketika jumlah uang yang halal hanya sedikit, sedangkan jika jumlah uang yang halal lebih banyak, maka tidak ada perbedaan pendapat ulama dalam kasus ini.

Keempat, apabila tidak bisa diketahui siapa pemilik hartanya, maka harta tersebut disalurkan untuk kemaslahatan umat Islam menurut pendapat jumhur ulama, seperti Imam Malik, Ahmad, dan lainnya.

Apabila di tangan seseorang ada harta dari hasil *ghashab*, *Ariyah*, *Wadi'ah* atau *Rahn*, dimana pemiliknya sudah tidak mungkin diketahui, maka harta tersebut boleh disedekahkan atau disalurkan untuk kemaslahatan umat Islam. Atau diserahkan kepada pihak yang adil untuk digunakan demi kepentingan umat Islam.

Ada juga ulama fikih Asy-Syafi'i yang berpendapat bahwa harta tersebut dibekukan hingga pemiliknya jelas atau diketahui. Namun pendapat yang benar adalah pendapat pertama tadi,

karena jika harta tersebut dibekukan atau ditahan selamanya, maka harta tersebut tidak akan bermanfaat sama sekali, bahkan berpotensi rusak atau kemungkinan lainnya.

Abdullah bin Mas'ud ﷺ pernah membeli seorang budak wanita, kemudian dia masuk ke dalamnya untuk membayar harga penjualan tersebut. Lalu ketika dia keluar, dia tidak menemukan pihak penjual, maka dia pun berkunjung ke orang-orang miskin dan papah untuk menyedekahkan uang pembayaran tersebut. Saat itu dia berkata, "Ya Allah, ini dari pemilik budak wanita itu. Jika pemilik budak itu terima, maka itu menjadi sedekah baginya, namun jika dia tidak menerima, maka itu menjadi milikku dan aku berkewajiban mengembalikan harta yang sama kepada pemiliknya pada Hari Kiamat."

Menurutku (An-Nawawi): Abdullah bin Mas'ud ﷺ sebenarnya telah mengetahui bahwa dia memberikan garansi atau jaminan terhadap tanggungannya kepada pemilik budak wanita tersebut dan dia dituntut mengembalikan nilai atau harga penjualan budak itu kedua kalinya ketika penjualnya muncul. Dengan demikian apa yang dia sedekahkan tadi menjadi donasi atau amal sosial pribadinya dan tidak menghalangi kewajibannya mengganti uang penjual. Begitu pula ada sebagian ulama dari generasi tabiin yang mengeluarkan fatwa tentang orang yang mengambil harta rampasan sebelum dibagikan, lalu pelakunya bertobat setelah mereka berpisah dengan menyedekahkan harta tersebut untuk mereka yang haknya diambil. Fatwa ini pun diterima oleh ulama generasi sahabat dan tabiin yang memperoleh informasi tentang kasus ini, seperti Muawiyah dan ulama fikih Syam. Hal ini menjelaskan asal berikutnya.

Kelima, inilah asal yang menyingkap tabir permasalahan ini, yaitu bahwa pihak yang tidak diketahui dalam pandangan syariat, seperti orang yang hilang dan tidak ada peluang menemukannya kembali. Karena Allah ﷻ berfirman,

لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

"*Allah tidak membebani satu jiwa kecuali menurut kemampuannya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 286).

فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ

"*Maka bertakwalah kepada Allah semampu kalian.*" (Qs. At-Taghaabun [64]: 16).

Selain itu, Nabi ﷺ bersabda,

إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ.

"*Apabila aku memerintahkan sesuatu kepada kalian, maka lakukanlah semampu kalian.*" (HR. Muslim dari Abu Hurairah)

Apabila Allah ﷻ memerintahkan sesuatu, maka itu berkaitan dengan syarat mampu melakukan. Apabila tidak bisa diketahui atau tidak bisa dilakukan, maka kewajiban atau perintah itu gugur. Oleh karena itu, Nabi ﷺ bersabda berkaitan dengan barang temuan,

فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَأَدِّهَا إِلَيْهِ، وَإِلاَّ فَهِيَ مَالُ اللهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَشَاءُ.

"*Apabila pemilik barang yang hilang datang, maka kembalikan kepada pemiliknya, namun jika pemiliknya tidak kunjung muncul, maka itu menjadi harta Allah yang Dia berikan kepada siapa saja yang dikehendaki.*"

Barang temuan adalah barang seseorang yang jatuh dari pemiliknya. Ketika pemiliknya tidak bisa diketahui, maka Nabi ﷺ menegaskan, "*Itu menjadi harta Allah yang Dia berikan kepada siapa saja yang dikehendaki.*" Hal ini menegaskan bahwa Allah berkehendak untuk hak kepemilikan pemilik barang tersebut dan memberikannya kepada pihak yang menemukannya setelah diumumkan selama satu tahun. Ulama pun tidak berbeda pendapat bahwa setelah barang temuan diumumkan selama satu tahun, pihak yang menemukan boleh menyedekahkan barang tersebut. begitu pula dia boleh memilikinya jika memang dia membutuhkannya.

Pertanyaan yang muncul adalah, apakah pihak yang menemukan boleh memiliki barang temuan itu saat dia dalam kondisi berkecukupan?

Menurut madzhab Asy-Syafi'i dan Ahmad, pihak yang menemukan boleh memilikinya. Sedangkan Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa pihak yang menemukan tidak boleh memilikinya saat dia dalam kondisi berkecukupan.

Apabila terbukti bahwa itu adalah harta hasil *ghashab* atau dimiliki melalui akad yang tidak dibolehkan, maka ketika diketahui, seorang muslim harus menghindarinya. Siapa yang Anda ketahui bahwa telah melakukan tindakan pencurian harta atau tidak amanah atau melakukan *ghashab*, maka pengambilan barang dari pihak yang di-*ghashab* secara paksa tanpa hak, tidak boleh

dilakukan, baik dengan cara hibah atau dengan cara penggantian, atau pelunasan upah atau harga barang atau pun pembayaran pinjaman, karena sesungguhnya itu adalah harta pihak yang dizhalimi.

Apabila harta itu dimiliki berdasarkan penakwilan yang berlaku dalam madzhab sebagian ulama fikih terkemuka, maka Anda boleh menyelesaikannya dari uang hasil penjualan barang, upah, pinjaman, dan yang lainnya. Apabila kondisinya tidak diketahui seperti orang yang hilang, maka menurut hukum asal, harta yang berada di tangan seorang muslim menjadi miliknya, jika dia mengaku bahwa dialah pemiliknya atau dia menjadi wali, seperti dalam kasus wali yatim dan wali baitul mal; atau dia menjadi wakil atau agen. Tindakan apa pun yang dilakukan oleh seorang muslim atau dengan cara kepemilikan atau penguasaan, maka dia boleh melakukannya.

Apabila kondisi harta yang berada di tangan seseorang belum juga diketahui, maka perkara itu didasarkan pada hukum asal, kemudian jika uang tersebut di-*ghashab* sementara Anda tidak tahu menahu hal tersebut, sedangkan sesuatu yang tidak diketahui seperti yang tidak ada, maka pengambilan uang hasil penjualan, upah pekerjaan, ganti rugi pinjaman berbeda dengan pengambilan Anda terhadap barang temuan, karena barang temuan diambil tanpa ada ganti rugi, dan pemiliknya tidak diketahui. Pemilik harta tersebut belum diketahui, berbeda dengan ini, karena Anda mengambilnya sebagai ganti rugi terhadap hak Anda, jadi bagaimana bisa itu diharamkan kepada Anda? Namun jika harta seseorang diketahui bercampur dengan sedikit harta haram, maka tidak bermuamalah dengannya lebih baik sebagai bentuk sikap *wara'*. Namun jika diketahui bahwa hampir semua

hartanya berasal dari harta haram, maka ulama berbeda pendapat. Sejatinya, seorang muslim yang terjaga adalah muslim yang tidak membiarkan perkara syubhat menyusup dalam muamalahnya. Oleh karena itu, orang yang meninggalkan muamalah tersebut karena sikap *wara'*, maka itu artinya dia telah membuat perkara atau ajaran baru dalam Islam (baca: Bid'ah) yang tidak pernah ditetapkan Allah dalam Al Qur`an dan Hadits.

Demikian apa yang dikemukakan oleh Ibnu Taimiyyah.

Sementara itu Dr. Muhammad Najatullah, peraih nobel penghargaan dari Raja Faishal dalam study Islamnya yang diberikan oleh Pusat Study Ekonomi Islam Internasional yang bermarkas di Universitas Al Malik Abdul Aziz, Jeddah, yang diterjemahkan oleh Dr. Rafiq Al Mishri dengan judul "Mengapa Harus Bank Islam", mengatakan:

Sektor Investasi dan Ketidakefektifan Pendanaan dengan Utang

Sebagai langkah awal, mari kita melihat kembali keterkaitan peminjam dan pemberi pinjaman dari sudut pandang pemberi dana atau pemberi pinjaman. Tentunya, yang diinginkan adalah rasa tenang untuk melunasi pokok pinjaman disertai dengan manfaat atau bunga yang ditetapkan dalam syarat. Jaminan yang paling baik untuk itu adalah meminjamkan uang kepada pihak yang menyelenggarakan akad pinjaman yang layak diberikan kucuran kredit atau dana. Maksudnya orang-orang yang memiliki harta benda yang dinilai cukup melunasi utang dengan komitmen

dari mereka. Ini tidak berarti bahwa pihak yang memberikan bantuan finansial tidak memeriksa proyek yang diinvestasikan senilai pinjaman tersebut, dengan tujuan menciptakan rasa aman terhadap keselamatan dana kredit yang dikucurkan.

Tidak diragukan lagi bahwa hal itu boleh dilakukan, namun kegiatan ini menempati posisi kedua dalam pertimbangannya. Dari sisi lain, barangkali dia bisa saja mengabaikan kemungkinan-kemungkinan yang meragukan untuk proyek yang dicanangkan, ketika pihak peminjam memberikan lampu hijau untuk mengajukan jaminan yang kuat, sedangkan dia termasuk pihak yang layak diberikan kucuran kredit secara utuh, maka kredit tersebut diberikan kepada mayoritas individu yang dipandang layak menerima kucuran dana, bukan kepada individu atau pelaku bisnis yang menjalankan banyak proyek yang menjanjikan keuntungan besar. Apabila pihak yang memberikan dana tidak mencapai harga pasar untuk memperoleh keuntungan seperti yang ditetapkan dalam syarat akad yang mereka buat bersama pihak peminjam, maka semua prediksi tidak kembali dengan realisasi keuntungan sedang berdasarkan asumsi mereka secara langsung.

Yang sering mereka asumsikan adalah keamanan, dimana dalam kondisi yang paling baik bisa meminta prediksi yang logis terhadap keuntungan yang cukup untuk membayar manfaat yang ditetapkan secara legal dalam akad. Sedangkan kemungkinan keuntungan tertinggi adalah standar ekonomi[27] yang menarik dana

---

[27] Kami menetapkan hal ini namun membiarkan yang lain seperti semula. Hal itu dilakukan dengan tujuan study ini, karena mungkin masih ada prioritas sosial dan standar lainya, seperti penciptaan lapangan pekerjaan, penyediaan barang kebutuhan pokok, dan lain sebagainya, yang mengarahkan pihak penyandang dana atau manajemen atau kedua belah pihak secara bersamaan. Study ini sebenarnya tidak menyinggung masalah-masalah tersebut sebagai ukuran

investasi ke dalam proyek, bukan proyek lain yang diprediksikan kurang memberikan prosentasi keuntungan, dinilai gagal dalam merealisasikan tujuan mempengaruhi pihak pemberi dana. Sebab, dana khusus yang kembali kepada mereka tidak kunjung membaik seperti halnya kemungkinan-kemungkinan tersebut.

Dalam rangka menetapkan ukuran dampak ekonomis dengan standar yang lebih jelas, mari kita membayangkan bahwa dalam suatu waktu, ada sejumlah proyek besar yang memberikan kemungkinan prosentasi keuntungan lebih tinggi dari prosentasi manfaat pasar (*market interest*). Hal itu dihitung berdasarkan perkiraan pihak manajemen dan penyuplai dana. Semua tingkat ketidakyakinan (*uncertainty*) yang berkaitan dengan semua prediksi adalah satu. Berdasarkan hal ini, maka semua proyek yang ada bisa diurutkan secara bertingkat menurut prosentasi keuntungan yang diprediksikan dari masing-masing proyek. Begitu juga kita bisa mengurutkan proyek-proyek yang sama secara bertingkat menurut kelayakan proyek yang diajukan oleh pihak manajemen.

Terlihat jelas bahwa proyek-proyek tersebut tidak bisa diposisikan sama dalam kedua urutan tersebut. Selain itu, kemashlahatan atau kepentingan masyarakat hanya bisa direalisasikan dengan baik ketika proses penyuntikan dana kepada proyek berjalan dengan baik sesuai urutan pertama, yaitu urutan yang didasarkan pada keuntungan (profit).

Pengucuran dana berdasarkan biaya tetap secara akad hanya mengikuti batasan urutan kedua yang didasarkan pada kelayakan pihak-pihak yang melakukan akad pinjaman. Dalam

---

untuk membandingkan antara efektivitas regulasi berserikat dalam memperoleh keuntungan dan efektivitas regulasi yang bergantung pada interest.

regulasi yang didasarkan pada manfaat atau *interest*, profit yang diprediksikan tidak memperoleh pengaruh dalam menjawab pengkhususan pelaku bagi dana investasi. Sebab, syarat-syarat yang diajukan untuk memperoleh dana tersebut hanyalah syarat semata, kemudian setelah berlalu dikatakan, "Itu adalah pinjaman yang membawa manfaat."[28]

Sekarang mari kita tinjau keterkaitan pihak pemberi pinjaman dan pihak penerima pinjaman dari sudut pandang pihak penerima. Siapa pun yang menggunakan dana investasi pasti sangat ingin memanfaatkannya sebaik mungkin untuk memperoleh keuntungan atau profit sebanyak mungkin. Inilah yang menyebabkan harus ada inovasi dalam sarana produksi dan pelatihan menggunakan sarana baru. Hanya saja komitmen yang ditetapkan dalam akad, yakni mengembalikan modal dan memberikan manfaat atau *interest*, tanpa melihat kinerja, dinilai sebagai batasan *qiyas*, terutama untuk proyek-proyek yang berskala kecil dan perkebunan kecil yang tidak memiliki dana talangan khusus untuk menyelamatkan usaha pemiliknya, jika mereka tidak mengandalkan penerapan sistem baru yang memberikan keuntungan yang cukup.

Oleh karena itu, sebisa mungkin dana investasi tersebut dikucurkan pada unit usaha yang menjanjikan prosentasi profit yang tinggi. Namun itu tergantung pada sebesar apa tingkat keyakinan, sebab sebuah proyek berjalan di bawah komitmen pengembalian modal usaha disertai dengan keuntungan yang

---

[28] Oleh karena itu, sangat sulit menerima pernyataan yang menyebutkan bahwa harta interest pasar biasanya memiliki dua peran, salah satunya adalah pembagian barang modal yang tersedia di tengah-tengah masyarakat antara pemanfaatan atau penggunaan yang merealisasikan hasil produksi terbaik ... Lih. Al Iqtishad, karya Boll Sam Lesson, cet. Kesepuluh, hlm. 602.

ditentukan dalam akad. Penolakan pihak penyandang dana atau modal untuk membagi kondisi darurat ketika merasa tidak yakin dengan investasi menghalangi masyarakat memperoleh penghasilan yang memadai untuk menghasilkan modal lewat alur pembaharuan dan penggunaan tekhnologi baru.[29]

Dengan demikian kita mampu mencapai hasil optimal, dimana profit yang diinginkan dalam aturan yang didasarkan pada manfaat pendanaan proyek produksi bergantung pada sejauh mana hal itu berdampak pada realisasi prifatisasi dana investasi yang efektif. Hal itu dikarenakan syarat yang berkaitan dengan pemberian dana tersebut.

Dr. Ash-Shiddiqi lanjut berkomentar:

Sektor Investasi dan Ketidakadilan Pendanaan Usaha dengan Utang

Sebelumnya kami telah menjelaskan bahwa pendanaan proyek atau unit usaha dengan utang atau pinjaman yang memberikan manfaat tidak berhasil menarik dana investasi untuk digunakan meningkatkan produksi. Di sini kami ingin menjelaskan bahwa sistem pendanaan seperti itu adalah cara yang melanggar

---

[29] Kata pembaharuan lebih komperhensif daripada penggunaan ungkapan penggunaan tekhnologi baru. Sebagaimana yang dimaklumi oleh para ekonom bahwa yang pertama mencakup penambahan semua yang masuk dalam konsep atau pemahaman dasar terhadap kreatifitas, seperti memproduksi barang baru atau menemukan lokasi pasar baru ....

dan menyebabkan pendistribusian *income* dan kemakmuran semakin parah di tengah-tengah masyarakat.

Modal uang yang diperoleh oleh pihak manajemen dari pihak penyokong dana digunakan untuk membeli barang-barang yang kebutuhan yang dinilai wajib untuk mengorganisir unit usaha. Usaha ini kemudian membeli atau menyediakan bahan-bahan dasar dan perangkat lainnya untuk digunakan oleh pihak pekerja dan pegawai. Dana itu digunakan juga untuk menyewa gedung dan tanah. Itu semua merupakan beban biaya tetap. Pengembalian dana itu tidak akan terlihat kecuali setelah proses produksi dan pemasaran hasil produksi telah dilakukan. Sementara harga jual barang-barang tersebut belum diketahui secara meyakinkan dan pasti sejak awal proses pengerjaan. Selain itu, resikonya tergantung pada harga jual yang dilepas dinilai cukup untuk membiayai beban produksi dan meninggalkan profit. Namun perkiraan ini bisa saja sesuai dengan kenyataan atau tidak sesuai. Ini berarti bahwa komitmen yang dibuat dalam akad untuk mengembalikan dana pinjaman disertai *interest* tidak sesuai dengan kondisi nyata. Sehingga tidak boleh mewajibkan pihak manajemen memberikan *interest* atau manfaat ketika keuntungan yang diperoleh dari perputaran modal atau dana investasi tersebut tidak positif.

Pernyataan sebaliknya seperti yang berlaku dalam manajemen yang fokus pada *interest* atau manfaat mengharuskan mempertimbangkan modal uang sebagai dasar untuk menghasilkan nilai, padahal kenyataannya tidak seperti itu. Pertambahan nilai merupakan fenomena yang terjadi di pasar, dan bukan sebuah keharusan yang berdiri sendiri dalam modal uang. Dengan mempertimbangkan ketidakyakinan harga produksi, maka

bisa saja nilai produksi menghabiskan modal lebih besar daripada nilai modal itu sendiri, atau sama atau lebih sedikit. Inilah kondisi yang sebenarnya tanpa melihat pihak mana yang menggunakan modal uang tersebut, apakah dia adalah pemiliknya sendiri ataukah pihak lain yang meminjamnya. Ini juga dinilai sah tanpa melihat syarat yang digunakan dalam peminjaman, apakah itu sesuai prosentasi keuntungan tetap atau ada dasar yang lain.

Satu-satunya hipotesa yang logis berkaitan dengan kondisi manajemen adalah dia melakukan berbagai upaya sebisa mungkin untuk memperoleh keuntungan, karena gajinya selalu bergantung pada pendapatan yang masuk, sementara potensi kerugian dalam sebuah usaha bermula bukan dari tingkat manajemen saja, tetapi juga dari kondisi alam yang melingkupi unit usaha (baca: Iklim usaha). Memang benar, terkadang pihak manajemen menyatakan bahwa iklim usaha sedang tidak kondusif, hanya saja hal itu tidak bisa dinyatakan benar tanpa adanya realita yang mendukung, maksudnya terjadi kerugian yang ditanggung oleh pihak perusahaan. Oleh karena itu, tidak adil kiranya kita mengenyampingkan realita tersebut ketika dana usaha dipinjamkan untuk digunakan dalam bisnis yang menunggu adanya realisasi keuntungan. Dengan kata lain, tidak layak kiranya menentukan secara pasti keuntungan pasti, ketika iklim usaha tidak kondusif. Artinya bahwa dana dari pihak pencari keuntungan positif harus juga menanggung beban ketidakkondusifan iklim tersebut.

Ketika sebuah bisnis mengalami kerugian, maka pihak manajemenlah yang menanggung kerugian tersebut dan membayar *interest* dari harta khususnya. Bisa juga hal itu menimbulkan dampak ketidakmampuan atau kefakuman sementara pada aktivitas manajemen berikutnya. Hal ini tentunya sangat

disayangkan dari kaca mata individu atau pribadi, sebagaimana halnya ketika dilihat dari kacamata sosial.

Kerugian yang dialami, seperti yang telah dikemukakan tadi, tidak mencerminkan buruknya manajemen, karena sudah sewajarnya kita terkadang gagal dalam menjalankan beberapa proyek bisnis. Oleh karena itu, yang perlu diingatkan kepada pihak manajemen adalah mereka berada dalam kondisi gagal sehingga mereka tidak memperoleh upah balas jasa terhadap pelayanan yang selama ini mereka berikan, apalagi mereka tidak menghasilkan keuntungan apa pun. Hal ini mestinya membuat mereka lebih cerdas dalam menyikapi kondisi tersebut di kemudian hari.

Kalaupun pihak manajemen diberikan sanksi terhadap sebagian harta yang ada, maka hal ini cukup sulit untuk dilegitimasi, karena tindakan seperti itu akan mendorong pihak pemilik modal melakukan tindakan seperti halnya dua pihak yang saling melakukan akad pinjaman dan diberi upah lebih banyak, daripada memotivasi mereka untuk membeberkan resiko bisnis yang akan mereka tanggung, baik dengan menginvestasikan secara langsung dalam proyek atau bisnis khusus mereka, atau yang tidak langsung seperti mengajukan jaminan terhadap pinjaman yang mereka peroleh untuk menjalankan bisnis lainnya.

Sistem niaga yang mengggunakan pinjaman, dan ini merupakan salah satu format pendanaan eksternal yang berlaku pada bisnis produksi, sebenarnya menopang kondisi penantian yang pasif dan meletakkan unsur aktifitas manajemen dalam kondisi yang buruk. Hal itu terjadi karena para pemilik modal yang memilih pinjaman dan penantian, menjadikan mereka secara

berkala lebih makmur seiring berjalannya waktu, sementara para pemilik modal yang memilih membeberkan kekayaan dan kemampuan mereka menghadapi resiko bisnis tidak memiliki jaminan seperti itu.

Dalam skala ekonomi global, urutan yang tepat berakibat pada pengucuran harta kekayaan dari pihak manajemen yang mengalami kerugian, karena selalu saja ada pihak yang mengalami kerugian, kepada pihak pemberi pinjaman (kreditur). Dengan demikian kondisi harta kekayaan tersebut dapat menarik lebih keuntungan, dimana pihak manajemen berkewajiban mengatasi iklim bisnis yang tidak kondusif dengan memberikan kompensasi kerugian dari keuntungan yang diperoleh dari usaha sebelumnya.

Harta kekayaan tambahan yang dikucurkan kepada pihak pemberi dana dari pihak perusahaan yang merugi tidak muncul dari dana cadangan atau tambahan yang tercipta dari penggunaan modal uang yang dipinjami oleh pihak perusahaan. Apakah kerugian tersebut berarti lain, disamping bahwa proses produksi yang mengalami kerugian, gagal dalam menciptakan harta kekayaan tambahan. Berdasarkan hal ini maka pengulangan pembagian harta kekayaan yang ada untuk kebaikan pemilik dana merupakan tindakan yang tidak adil. Ketika kita tidak meletakkan kezhaliman yang diwajibkan pada sistem *interest* dalam sumber pertimbangan, maka pembagian *income* dan kekayaan secara zhalim semakin parah seiring dengan berlalunya waktu. Inilah kondisi yang mau tidak mau melemahkan pihak manajemen dan menguatkan posisi pemberi dana.

Dalam beberapa kondisi, terkadang penggunaan dana pinjaman dari bank oleh pihak produsen menimbulkan keuntungan

yang berlimpah yang kembali kepada pebisnis, sedangkan yang kembali kepada pihak bank hanya sedikit dalam bentuk *interest*. Oleh karena itu, perubahan syarat yang ditetapkan dalam pengajuan dana atau modal, dimana keuntungan atau profit modal sesuai dengan keuntungan yang diperoleh secara nyata, harus mencerminkan keadilan dan berperan dalam perbaikan efektifitas privasi dengan meminta pihak bank untuk mengecek perusahaan yang berpotensi besar memperoleh keuntungan untuk diberikan bantuan dana segar. Selain itu, tuntutan keadilan tersebut harus terealisasi secara keseluruhan ketika terjadi perubahan dalam syarat yang menyebabkan pihak bank memperoleh barang *Wadi'ah* (deposit) dari khalayak, dimana keuntungan dari barang *Wadi'ah* itu sesuai dengan keuntungan yang diperoleh bank secara riil. Keuntungan yang diperoleh pihak bank akan dilakukan dalam kondisi tersebut hingga pembagian keuntungan yang paling tinggi diberikan kepada pihak yang memiliki *Wadi'ah*.

Perlu dijelaskan pula bahwa kezhaliman yang terselubung dalam sistem bunga berdasarkan hak yang dimiliki oleh pihak penabung dan pihak pemberi pinjaman semakin bertambah dalam kondisi inflasi, dimana kenaikan prosentasi *interest* lebih rendah daripada kenaikan harga dan profit. Oleh karena itu, pihak yang menitipkan barang *Wadi'ah* (deposit) bisa saja memperoleh secara konkrit pengembalian yang tidak positif, ketika prosentasi *interest* lebih rendah daripada kenaikan harga. Selain itu, pihak bank tidak bisa menjaga percepatan antara prosentasi *interest* dari pinjaman dan kenaikan harga, karena membiarkan para pebisnis merealisasikan keuntungan inflasi. Dengan demikian, perpindahan dari manfaat ini ke dalam keikutsertaan rasio keuntungan akan menghilangkan kezhaliman tersebut.

Kredit Konsumtif

Terserapnya utang dalam sektor konsumsi lebih banyak dikarenakan dua faktor yang berbeda:

Pertama, kondisi konsumen yang butuh dan tidak bisa membayar biaya belanja di pasar atau pun di rumah sakit.

Kedua, kondisi konsumen yang ingin memperoleh mobil atau rumah, namun tidak mampu membayar harganya secara tunai, namun dia memiliki harapan dapat melunasinya dalam jangka waktu tertentu.

Kalau tidak mempertimbangkan kondisi konsumen yang membutuhkan bantuan, maka kita akan menemukan bahwa tidak ada perbedaan antara kondisi pertama dengan kondisi manajemen yang bergerak di belakang dana investasi tersebut. Selain itu, tidak ada peluang untuk memperoleh keuntungan materi terhadap nominal yang dipinjamkan kepada konsumen tersebut. Bahkan, tidak ada nilai produktifitas dalam kondisi tersebut. Sementara masyarakat sejak dulu mengetahui bahwa itu adalah tanggung jawab sosial sebagaimana halnya negara-negara makmur membuat kondisi tersebut sendiri. Permasalahan konkritnya adalah bagaimana bisa memberikan bantuan tanpa memberikan sokongan kepada *bithalah iradiyyah* (pengangguran), atau salah satu kondisi nyata yang efesien atau kondisi buruk lainnya. Tentunya, pinjaman yang memberikan manfaat tidak tepat untuk tujuan tersebut, karena hal itu mengakibatkan minimnya keuntungan bersih terhadap bantuan tersebut, atau mengakibatkan hilangnya manfaat secara total.

Kita dengan mudah melihat bahwa apabila nilai atau harga pada dana yang dipinjamkan (*funds loanable*) tidak diletakkan pada sektor produksi, maka sudah bisa dipastikan itu akan berdampak pula pada harga yang diletakkan pada sektor konsumsi, meskipun dalam kondisi tidak adanya hasil produksi yang baik terhadap modal usaha dalam sektor tersebut sebagaimana yang mereka asumsikan pada sektor produksi. Nilai pada sektor konsumsi ini memberikan contoh dasar terhadap pinjaman mata uang asing dan membentuk sumber permasalahan terhadap kelompok masyarakat fuqara. Selain itu, ia juga menjadi sumber sengketa yang biasanya berujung pada pengalihan barang-barang yang dimiliki oleh pihak peminjam yang jumlahnya sedikit kepada kekayaan pihak pemberi pinjaman.

Kondisi kedua, kondisi komsumen yang menginginkan pinjaman untuk membeli barang yang bersifat konsumtif, meskipun hal itu bisa dilirik sebagai investasi yang terkadang memberikan nilai efesiensi yang lebih dan tambahan daya bagi pihak konsumen untuk memperoleh *income*, hanya saja kondisi ini tidak sesuai dengan kondisi jual beli dengan sistem pinjaman (*hire purchase*) atau kredit asuransi (*instalment credit*) yang berlaku saat ini.

Kondisi-kondisi tersebut sering disusupi oleh barang-barang mewah dan saran yang mewujudkan sejumlah kepuasan, namun hampir tidak melewati batas kemampuan pendapatan. Memang benar dalam koridor yang menjadi bahan pertimbangan pada barang-barang konsumsi umum bahwa itu merupakan investasi yang menyebabkan pertumbuhan kemampuan konsumen memperoleh *income*, sehingga bisa menerima ide pengembalian keuntungan dari investasi ini, hanya saja hasil penjualan tetap tidak bisa dipastikan (tidak stabil) dan tidak bisa diprediksikan hingga

pada batas apa berada dalam iklim dimana ia lebih besar dalam iklim investasi untuk barang produksi. Dengan demikian tidak ada hasil produksi yang bisa dipastikan diterima oleh pasar. Tambahan asumsi *income* terkadang dapat diperoleh dan terkadang tidak dapat diperoleh. Ketika *income* tambahan itu bisa diperoleh, maka ada sejumlah unsur yang menalek neraca yang menyebabkan pelaksanaan pemberian keuntungan hasil penjualan barang konsumsi umum menjadi lebih sangat sulit. Oleh karena itu, kondisi ketidakstabilan pemberian nilai hasil keuntungan investasi dalam barang-barang konsumsi umum membatalkan klaim rasio tetap keuntungan yang diperoleh dari pinjaman yang digelontorkan untuk tujuan tersebut.

Baru-baru ini, tercatat adanya sejumlah peningkatan volume kredit konsumsi (*consumtion credit*) dalam sejumlah daerah dan negara. Lima puluh persen keluarga di Amerika Serikat memanfaatkan kredit ini[30] sehingga jumlah pembayaran angsuran kredit konsumsi hampir mendekati seperempat pemasukan yang diberikan (*disposable income*) pada tahun 1979.[31]

Karena beberapa faktor umum, beban pelayanan barang secara kredit menuntut adanya rasio keuntungan yang sangat tinggi untuk pengucuran kredit (*instalment credit*). Harga yang dibayar oleh pihak konsumen untuk jenis ini lebih tinggi daripada harga pasar yang telah ditetapkan. Oleh sebab itu, tidak heran hal ini menyebabkan adanya peralihan investasi pelaku bisnis kepada

---

[30] David Kablefizh, Kegelisahan Konsumen, cet. Al Harrah, New York, 1994, hlm. 9.

[31] Majalah Time, edisi 17 Februari 1970, hlm. 46

kredit konsumsi yang terkadang berujung pada taraf hidup yang lebih rendah.[32]

Kemudahan memberikan barang, promosi barang secara agresif, dan propaganda dengan intensitas tekanan yang sangat tinggi mendorong mayoritas keluarga mengambil kredit sampai pada batas sulit ditolerir jika disesuaikan dengan jumlah harta yang ada, atau disesuaikan dengan pendanaan masa depan yang dinantikan.

Membuat rencana untuk membeli mobil dan sedikit menabung serta tersedia utuk pihak pembelinya tidak mengharuskan lebih banyak daripada jumlah tanda tangan yang sedikit. Itu tentunya merupakan hal lain.[33]

Pemberian kredit konsumsi menyebabkan peningkatan utama terhadap permintaan yang tidak bisa diteruskan kecuali dengan adanya pertumbuhan kredit (*exponential growth*). Ada banyak upaya kontinyu yang dilakukan untuk menarik sejumlah besar orang dengan cara memberikan pengurangan harga pembayaran (diskon) dan kemudahan syarat pengambilan barang. Namun cara seperti ini tidak bisa bertahan lama, meskipun saat ini masih saja ada. Bahkan, semakin merebak meskipun dalam kondisi inflasi. Hal itu terjadi karena kenaikan harga yang diasumsikan menipu konsumen untuk terus melakukan pembelian secara kredit. Hal inilah yang menyebabkan semakin

---

[32] David Kablefitzh, hlm. 286

[33] Stan Benson —salah satu konsultan kredit konsumsi di Los Angeles— berkata, "Tidak mengherankan bahwa kita melihat ada orang yang berumur 26 tahun dengan pendapatan sedang kurang lebih 1000 dolar per bulan memiliki jumlah tanggungan kredit antara 10 ribu sampai 12 ribu dolar untuk sepuluh atau lima belas kepada kreditur." Lih. Majalah Time, edisi 18 Februari 1980, hlm. 46.

meningkatnya inflasi harga dan menyebabkan kondisi semakin gawat serta memperparah krisis ketika benar-benar terjadi.

Pastinya, lembaga yang memberikan kredit konsumsi dengan mudah yang bertanggung jawab terhadap sejumlah kondisi lemah yang menimpa pihak-pihak yang terlibat di dalamnya secara langsung. Disamping itu, hal ini menimbulkan pengaruh yang dapat membunuh semua level ekonomi. Karena kondisi tersebut membiarkan keluarga perkotaan berada dalam tekanan mental atau depresi yang sangat besar, sehingga membuat rumah tangga hancur bahkan berujung pada penyakit dan kehilangan pekerjaan. Oleh karena itu, sangat mungkin jika pihak pemberi kredit berakhir pada kehancuran total dari aspek ekonomi dan lainnya.

Intervensi sosial guna menghindari masalah ini sulit berhasil tanpa upaya memberantas lembaga-lembaga tersebut hingga ke akar-akarnya. Sebelumnya kita telah mengetahui bahwa tidak ada gunanya pengambilan keuntungan tetap dari kredit konsumsi. Kalau yang diinginkan adalah mempermudah pembelian barang konsumsi umum, maka yang harus dilakukan adalah membuat cara alternatif untuk mewujudkan tujuan tersebut, karena sistem saat ini yang buruk tidak memungkinkan menghindarinya lewat perbaikan yang tidak menghilangkan akar permasalahan, yaitu pengambilan manfaat dari pinjaman, kemudian berpindah dari utang antar individu kepada utang yang bersifat umum atau utang pada negara lewat surat-surat yang diletakkan di pasar dan diberi nama utang publik (*public loan*).

Utang Publik

Kebutuhan pemerintahan baru terhadap utang atau pinjaman sebenarnya muncul karena tiga faktor yang beragam;

Pertama, sebuah pemerintahan membutuhkan pendanaan jangka pendek untuk memenuhi kebutuhan belanja dan pemasukan. Kebutuhan ini secara instan terpenuhi dengan cara transaksi jual beli *treasurry bills.*

Kedua, pemerintah juga membutuhkan pendanaan jangka menengah dan jangka panjang untuk industrialisasi sektor publik dan pelayanan publik seperti listrik, transportasi dan lainnya.

Ketiga, pemerintah membutuhkan sumber keuangan yang besar untuk menghadapi dampak negatif yang ditimbulkan oleh bencana alam dan pemenuhan dana keuangan wajib untuk menutupi belanja pertahanan selama terjadinya perang.

Dalam kondisi pertama di atas, tidak ada produksi atau pun keuntungan yang bisa disisikan untuk modal uang pinjaman. Penetapan harga pada dana pinjaman (*loanable funds*) di pasar investasi hingga mengharuskan pemerintah membayar manfaat atau *interest* pinjaman jangka pendek yang biasanya diperoleh lewat jual beli *treasurry bills*, dimana waktu kepemilikannya telah dekat, dan membayar premi atau *interest* di akhir transaksi berupa pajak *revenues*, hanya saja beban adiministrasi pajak dalam kaitannya dengan *interest* atau premi yang dibayarkan dianggap sebagai pemborosan sosial, disamping hal itu membentuk beban tambahan pada level ini. Itu semua dikarenakan urutan yang dibuat tidak sistimatis.

Pendanaan sektor industri dan surat-surat sektor publik dengan pinjaman berbau riba pada kondisi kedua sebenarnya muncul dari ketimpangan yang menyertai investasi pada sektor khusus. Nilai produksi pada investasi pada sektor publik merupakan produksi yang tidak meyakinkan, disamping itu merupakan kondisi yang terjadi pada sektor privat secara persis. Dari situlah pemberian jaminan profit positif untuk pihak yang mengajukan modal dana dinilai sebagai tindakan yang tidak adil, karena menimbulkan akibat beban kerugian secara keseluruhan ditanggung oleh masyarakat, sementara pemilik modal dana diberi jaminan tambahan pada kekayaan mereka.

Hampir semua pinjaman publik yang nilainya besar jatuh dibawah kendali negara-negara maju. Untuk kondisi ketiga, muncul selama perang yang pendanaannya diperoleh dari tambahan utang riba. Mayoritas pinjaman tersebut diputar secara kontinyu. Surat-surat berharga lama dapat diganti dengan yang baru ketika telah jatuh tempo, sedangkan premi atau *interest* dibayarkan dari perolehan pajak. Inilah perolehan pajak yang wajib dibayarkan karena ada nilai atau harga yang diletakkan pada pinjaman yang diberikan pada pasar investasi. Sebenarnya, kondisi kebutuhan itu sendiri dan pemanfaatan sumber-sumber dana yang efesien menghalangi adanya penambahan nilai keuntungan. Sedangkan pada kondisi pertama tadi, kita bisa mengasumsikan bahwa pajak diwajibkan pada setiap individu yang mampu dimana surat-surat berharga yang mereka miliki diberikan bunga atau premi, dan pajak itu pada hakikatnya lebih tinggi daripada premi yang dimiliki, dimana dengan itu beban administrasi pajak dapat tertutupi.

Karena standar pinjaman saat ini sangat besar, maka pelunasan akhirnya tidak memerlukan pertimbangan yang serius. Satu-satunya media sejarah yang berfungsi untuk meringankan beban berat utang hanya bisa dilakukan ketika terjadi inflasi, hanya saja inflasi tersebut menciptakan kemashalahatan yang sangat dalam untuk keberlangsungannya sehingga menyebabkan pemerintah mengalami kendala lantaran besarnya utang untuk mengontrol strategi stabilisasi yang efektif.

Konsep negara sebagai sebuah institusi yang sejahtera mencerminkan kondisi rakyatnya dan bekerja untuk memberikan jaminan kemashalatan rakyatnya dengan upaya keras dari individunya yang saling bekerjasama, sebenarnya bertolakbelakang dengan realita kewajiban membayar premi atau bunga dana yang diperoleh untuk menghadapi kondisi ekstrim, seperti perang, kelaparan, dan bencana alam. Itulah kontradiksi sejarah yang diwariskan dari kapitalis yang bekerja dan dari hasil didikan individu yang esktrim.

Pencarian solusi selama inflasi berarti bahwa kita harus mengenyampingkan dampak sosial dan ekonomi yang menghantam stabilitas masyarakat. Kemudian meningkat kepada pinjaman yang dimiliki oleh pihak pemerintah.

Pinjaman Luar Negeri (International Monotery)

Dana pinjaman internasional dalam tiga dasawarsa akhir-akhir ini semakin bertambah. Hampir semua pinjaman ini terkadang semakin kompleks selama berada dalam proses

pengembangan (developing) yang dialami oleh semua penjuru dunia kecuali dua puluh bagian. Pendanaan lewat pinjaman, baik oleh pihak pemerintah atau pun pihak swasta atau lewat agen dari sebuah negara menimbulkan asumsi untuk membantu pertambahan produksi di berbagai bidang yang pada akhirnya membuatnya berada dalam kondisi mampu melunasi pinjaman beserta bunganya. Mereka melegalkan sistem ini dengan berpatokan pada nilai produksi yang diasumsikan pada modal dana, namun terlihat jelas bahwa ketidakyakinan nilai produksi bagi modal dana lebih besar pada sektor ini, dan hal itu terjadi karena beberapa sebab.

Pinjaman yang diperoleh oleh negara-negara miskin tidak semuanya diperuntukkan untuk pengembangan, namun diperuntukkan juga untuk pendanaan konsumsi darurat. Dalam beberapa kondisi diperuntukkan juga untuk anggaran belanja negara. Di hampir semua kondisi hal itu terjadi untuk jasa pelayanan terhadap sistem yang tidak merakyat dalam kekuasaan yang hanya melayani kepentingan pihak peminjam (investor). Penggunaan dana yang tidak produktif tersebut terkadang tidak bisa mengembalikan dana asal, apalagi menciptakan nilai tambah untuk melegalkan pembayaran bunga.

Apabila pinjaman luar negeri tidak dimanfaatkan untuk tujuan produksi, seperti biasanya hal itu menimbulkan kondisi yang mengerucut pada sejumlah besar keefektifannya dalam melayani kepentingan jangka panjang. Karena pihak pemberi pinjaman biasanya membuat strategi yang didesain untuk melayani kepentingan mereka secara khusus melebihi pelayanan terhadap kepentingan negara yang menerima dana bantuan. Bahkan, bisa saja dana bantuan tersebut diikat dengan ketentuan yang

mengekang kebebasan negara bersangkutan dalam menentukan sumber penyuplaian barang dan jenis tekhnologi.

Selain itu, ada pula dampak negatif lainnya terhadap pengembangan, yaitu penderitaan yang terus menimbulkan semakin buruknya pembagian *income*, bersamaan dengan ketidakstabilan kondisi sosial yang muncul dan semakin meningkatnya pemborosan sumber daya. Inilah dampak negatif dari *westernisasi* sistem pendidikan. Dari sudut pandang pihak pemberi pinjaman dan perusahaannya dengan beragam kewarganegaraannya, merupakan manuver untuk menciptakan pasar baru bagi para pengekspor, dan membuat ekonomi semakin tunduk kepada sistem ekonomi khusus yang diusung mereka. Dana bantuan sebenarnya adalah istilah halus terhadap pinjaman yang menuntut adanya bunga. Kepentingan pihak pemberi pinjaman memberikan bantuan pinjaman lunak lebih besar daripada kebutuhan negara pengutang, karena pertumbuhan negara mereka sulit berlanjut tanpa melibatkan ekspansi pasar global atau asing. Pembuatan senjata hanya berfungsi sebagai contoh kongkrit dalam masalah ini.

Ada pula hal lain yang terjadi pada sektor ini yang sama dengan apa yang terjadi pada sektor konsumsi. Wilayah yang miskin selalu melakukan pinjaman hingga melewati batas kemampuannya. Hal inilah yang mengelabui mereka untuk menggunakan sumber-sumber yang diperoleh lewat cara tersebut untuk penggunaan yang ceroboh atau tidak tepat. Bahkan wilayah tersebut belajar menyesuiakan diri dengan berbagai sarana dan prasarana. Seandainya Anda belajar untuk mengendalikannya dengan menabung, berperilaku ekonomis, bekerja dengan sungguh-sungguh guna membangun masa depan yang lebih cerah.

Kemudahan pemberian pinjaman, peluang keberlangsungan pinjaman serta ketidakberdayaan melihat peluang untuk melunasi pinjaman, menyebabkan semakin parahnya kondisi. Yang paling layak disalahkan dan dicerca atas sistem yang digunakan dalam menjalankan kontrak ini, yaitu kewajiban mengembalikan pinjaman disertai bunga, tanpa melihat hasil konkrit dari penggunaan sumber dana tersebut.

Sistem yang digunakan dalam interaksi moneter internasional menciptakan dorongan kuat untuk meminjam dan mudah diperoleh oleh pihak-pihak yang berkepentingan. Satu-satunya cara untuk menerapkan sistem tersebut diadopsi oleh semua negara adalah dengan membuka peluang sebesar-besarnya untuk membebani dirinya dengan utang, yaitu pinjaman untuk melayani utang-utang lama dan pinjaman untuk menangguhkan penghitungan terakhir. Sehingga seseorang tidak bisa lagi membayangkan cara lain untuk melanjutkan program mereka kecuali dengan cara berutang.

Apabila kita tidak bisa meninggalkan utang yang mewajibkan pembayaran bunga, maka satu-satu solusinya adalah mengandalkan pengucuran sumber-sumber kekayaan dari orang-orang kaya kepada pihak miskin dengan sistem pembayaran transfer langsung (*direct transfer payment*) dan kerjasama. Dengan demikian dana bantuan itu dapat digunakan untuk meningkatkan produksi, mengembalikan dana lewat hasil produksi, dan pembagian keuntungan konkrit untuk investasi. Harapannya, kita dapat melirik solusi alternatif ini untuk fase berikutnya, namun solusi alternatif ini terkadang tidak bisa menyelesaikan kondisi yang dihadapi oleh pihak penggadai.

Sistem saat ini menggiring negara-negara berkembang untuk memanfaatkan pinjaman berbunga hingga nilai pinjamannya mencapai 400 milyar dolar Amerika,[34] dengan bunga dan jumlah konsumsi yang melebihi 40 milyar dolar Amerika dalam satu tahun.[35]

Ketika tiga akad temporer dalam pemberian dana pinjaman membuat negara-negara pengutang tercukupi atau tanggung jawabnya menjadi lebih ringan, maka apalagi jika hal itu bisa merealisasikan dana lebih untuk melunasi pinjaman. Inilah kondisi nyata sistem ekonomi internasional yang membuka peluang untuk menekan negara-negara peminjam dengan kuat. Oleh karena itu, negara-negara berkembang mulai melirik bantuan, yaitu dengan memanfaatkan secara maksimal bantuan tersebut, sebagaimana halnya hikmah dari utang riba dalam konteks kerjasama ekonomi internasional telah dikesampingkan, bahkan tanpa memberikan hak mempertimbangkan. Yang perlu dikemukakan di sini adalah lembaga-lembaga pemberi pinjaman dengan bunga meyakini hak kepemilikan individu secara egois yang terpusat pada satu individu sehingga tidak meninggalkan kondisi nyata dunia modern. Hal itu karena lembaga tersebut tidak mau melihat kondisi sumber daya alam, kondisi yang muncul pada negara-negara tertentu, kondisi sejarah masa lalu, tuntutan hidup berdampingan, dan rasa saling mencintai antar sesama penduduk dunia.

Sebenarnya masyarakat internasional sangat membutuhkan sistem ekonomi baru yang berbeda dari sistem ekonomi yang

---

[34] News Week, edisi 31 Maret 1980, hlm. 41

[35] *Muasysyirat iqtishadiyah wa ijtima'iyyah, Watsa`qi Taqrir Al Bank Ad-Dauli*, no. 700/79, 4 Oktober 1979, mengungkapkan bahwa ada 37,6 milyar dolar pada tahun 1978.

diadopsi saat ini. Namun sayangnya masyarakat internasional tidak merasakan pentingnya menghilangkan sistem bunga dalam transaksi yang bersifat materi antara si kaya dan si miskin, seperti mengambil langkah pertama dalam rangka menuju perubahan yang dimaksud. Setelah itu Dr. Ash-Shiddiqi melanjutkan pembahasan dengan judul:

Ketidakseimbangan Pendistribusian Pendapatan dan Kekayaan

Setelah menjelaskan dampak negatif yang ditimbulkan oleh sistem bunga dalam beberapa sektor ekonomi yang penting, sekarang kita menoleh ke dampak yang ditimbulkannya dalam pembagian pendapatan dan kesejahteraan di tengah-tengah masyarakat.

Lembaga pinjaman biasanya memberikan bunga tetap yang menjaminkan penggelontoran sumber dana kepada pihak pengutang yang notabene jumlahnya lebih banyak kepada pihak pemberi pinjaman yang jumlahnya sedikit. Dalam hampir semua kondisi, pinjaman tidak membuat pihak peminjam memperoleh kesejahteraan tambahan yang dapat digunakan untuk membayar bunga kepada pihak peminjam. Inilah yang berlaku pada pinjaman konsumsi dan hampir semua pinjaman yang diberikan kepada pemerintah.[36] Ini pula yang berlaku pada sejumlah pinjaman yang digelontorkan pada sektor bisnis, dimana ketika sebuah proyek

---

[36] Bahkan kredit pada barang dagangan yang menjadi konsumsi umum mampu meningkatkan efektivitas perdagangan, yang akan bertambah pesat di masa mendatang.

mengalami kerugian, atau hanya memperoleh keuntungan yang rasionya lebih sedikit daripada rasio bunga, maka dalam kondisi seperti ini, lembaga pemberi pinjaman dengan bunga adalah pihak yang bertanggungjawab terhadap terjadinya pengalihan suplay yang tersedia dari pihak peminjam kepada pihak pemberi pinjaman. Dalam salah satu kondisi, yaitu kondisi manajemen yang berhasil memperoleh keuntungan melebihi rasio bunga, tidak ada pengalihan suplay yang tersedia, karena bunga dibayarkan dari sumber dana cadangan yang telah disediakan dari penggunaan dana pinjaman.

Selain itu, hampir semua dana kredit yang diberikan oleh pihak bank hanya diperuntukkan untuk tujuan tersebut. Itulah dana segar yang muncul bersamaan dengan proses pinjamanan dan faktor penyebabnya. Dana segar yang tidak bisa disejajarkan dengan suplay barang yang ada pada level pertama, berfungsi sebagai alat untuk mengembalikan atau menormalkan bagian dari kesejahteraan masyarakat kepada pihak pemberi pinjaman. Seperti yang telah kami kemukakan sebelumnya, ada satu bagian kekayaan saja yang dialihkan atau ditransfer dengan cara ini didatangkan dari kekayaan cadangan yang didapatkan dari usaha produksi terhadap dana pinjaman bank.

Begitu pula lembaga yang memberikan pinjaman dengan bunga dan terkait dengan pemberian kredit lebih mengandalkan proses pinjaman yang diberikan oleh pihak bank, dimana pihak penyokong dana dapat mengendalikan pengucuran dana secara kontinyu untuk kesejahteraan masyarakat yang ada maupun cadangan.

Ini pun sejalan dengan sistem pemberian pinjaman yang berlaku di dunia internasional, karena lembaga dana moneter internasional membebankan pihak peminjam bunga sebesar 10,25% dan mengembalikan dana kepada pihak pemberi dana sebesar 9,225%.[37] Pihak pemberi pinjaman dana itu adalah kelompok masyarakat kaya yang dibutuhkan oleh masyarakat miskin untuk menutupi kelemahan ekonominya dalam neraca pendapatannya dalam bentuk mata uang asing.

Pinjaman dalam bentuk inilah yang berlaku di bank-bank internasional dan agen-agen penyedia dana bantuan. Dari pemaparan di atas, kita bisa mengetahui bagaimana dan mengapa dana pinjaman yang diberikan kadang mengalami kegagalan untuk meningkatkan kesejahteraan tambahan bagi negara-negara yang menerimanya. Apabila sampai gagal, maka pembayaran bunga dilakukan dengan pengalihan kekayaan yang ada dari negara-negara miskin kepada negara-negara kaya. Kondisi ini tidak pernah dibayangkan ada dalam sebuah sistem dimana keuntungan berkaitan erat dengan cadangan kekayaan utama, bahkan tidak bisa ditentukan secara pasti sebagaimana yang berlaku dalam sistem bunga.

Sistem bunga adalah faktor utama yang bertanggung jawab terhadap semakin buruknya distribusi *income* dan kekayaan pada sebuah negara. Bahkan, pengorganisasian dana umum yang diberikan untuk mengendalikan kondisi di beberapa negara belum berhasil melawan krisis tersebut. Jalan yang paling baik adalah melihatnya sebagai alat untuk semakin memperparah kondisi tidak sehat, yaitu penciptaan sistem tersebut.

---

[37] *Ash-Shahifah Al Yaumiyah Al Inkiliziyyah*, Saudi Gazette, Jeddah, edisi 30 Maret 1980.

Semakin tinggi pemusatan kekayaan dan keberlangsungan pengucuran dana dari yang banyak hingga yang sedikit, baik memberikan jaminan kepada satu negara atau antar negara, keduanya masih menimbulkan ketidakstabilan sosial dan politik yang berujung pada kegoncangan kecil dan besar, dalam bentuk pemberontakan masyarakat petani, pemogokan yang dilakukan oleh tenaga kerja, perang saudara, serta perang dunia. Hal itu dikarenakan jurang pemisah yang muncul antara kalangan minoritas dari masyarakat kaya dengan kalangan mayoritas dari masyarakat miskin, membentuk ancaman terhadap kondisi keamanan dan kestabilan dunia.

Kekuasaan yang Terpusat

Apabila pihak penguasa dalam batas tertentu bertanggung jawab terhadap kekayaan, maka saat ini perannya dalam masyarakat materialistik modern lebih banyak. Bersamaan dengan pemusatan kekayaan pada satu wilayah, maka berlaku pula kekuasaan yang terpusat pada satu wilayah, baik secara ekonomi maupun politik. Dalam masyarakat seperti Amerika Serikat, — dimana dasar kekuasaan ekonomi bukanlah pihak berkompetensi, tetapi hak kepemilikan dan pengendalian *kapital abstract* yang memberi pengertian bahwa kekuasaan tertinggi berada di tangan para pemilik bank yang menjadi penguasa utama bagi modal dalam perusahaan besar atau disebut juga dengan para pemberi pinjaman—[38] dalam penelitiannya, dalam bukunya *Madlul*

---

[38] David M. Kotz, *At-Tahakkum Al Mashrafi Bisy-Syarikat Al Kabirah fil Wilayat Al Muttahidah*, Brokllye, cet. Universitas California, edisi 1978, hlm. 148

Tahakkum Al Masharif Bisysyarikat Al Kabirah dimana Kotzh menyudahi pernyataannya, "Pengendalian tersebut memiliki dampak terhadap level tertinggi dari pemusatan konsentrasi untuk kekuasaan ekonomi dan politik yang efektif."[39]

Dia melanjutkan, "Bank-bank komersil saat ini telah menjelma menjadi pemegang saham terbesar pasar modal dan pemberi pinjaman terbanyak."[40]

Pemusatan kekayaan pada pihak minoritas (orang-orang kaya atau pemilik modal) menyebabkan mereka semakin kaya, bukan karena pemiliknya mempunyai pengalaman, pengetahuan, dan keahlian daripada yang lain. Bahkan karena mereka memiliki kekayaan, dimana kelebihannya kembali kepada lembaga-lembaga yang menggunakan prinsip bunga. Kekuasaan mengiringi kekayaan dan kecenderungannya pada kenyataannya semakin terpusat. Ketika kelompok masyarakat yang jumlahnya mayoritas semakin miskin, maka semakin jauh pula jurang pemisah antara mereka dengan para pemilik modal. Inilah yang membentuk gambaran palsu terhadap demokrasi, sebab pers dan partai seperti halnya lembaga-lembaga masyarakat lainnya yang memanfaatkan transaksi bunga, tunduk kepada upaya terorganisir para pemilik kekayaan dan kekuasaan, bahkan dimanfaatkan untuk kepentingan mereka semata.

---

[39] David M. Kotz, *Madlul At-Tahakkum Al Mashrafi Bisy-Syarikat Al Kabirah*, artikel permasalahan ekonomi, jil. XIII, no. 2, edisi Juni 1979, hlm. 42.

[40] Ibid. hlm. 423.

Kecenderungan Mengalami Inflasi

Salah satu dampak serius yang ditimbulkan oleh sistem bunga adalah kecenderungan kuat bagi pihak bank untuk melakukan ekspansi kredit yang berlebihan. Selain itu, sebab tersebut tersembunyi dalam cara yang digunakan untuk menciptakan uang dalam sistem yang berdiri di atas prinsip bunga. Sebagaimana sebab ini pun berkaitan dengan tabiat proses pinjaman dalam bank-bank komersil.[41]

Pinjaman merupakan proses yang pada dasarnya berkaitan dengan kelayakan pihak peminjam atau kemampuannya dalam menjamin pengembalian pinjaman dengan bunga. Indikasi yang paling utama dalam masalah ini adalah nilai kekayaannya, yaitu harta yang dimiliki selama peminjaman. Sedangkan prediksi usaha yang menggunakan dana pinjaman, hanya bisa masuk dalam hitungan pihak pemberi pinjaman jika berada dalam dana cadangan atau pertahanan kedua. Produktifitas usaha yang diidamkan bukanlah hal paling penting bagi pihak pemberi pinjaman. Dari situlah tidak ada keterkaitan antara menciptakan uang baru dan menciptakan kekayaan baru lewat penggunaan pihak produsen terhadap dana tersebut. Dengan demikian penambahan suplay uang lewat pengadaan kredit pada bank-bank komersil tidak meningkatnya suplay barang dan pelayanan. Karena hal itu tidak diperuntukkan untuk tujuan tersebut. Selain itu, ada

---

[41] Tindakan bank central mengadakan uang yang memiliki kekuatan nilai yang tinggi juga bergantung pada pinjamanannya kepada pihak pemerintah, namun ketika aktifitas bank tidak dijalankan di atas prinsip pengambilan keuntungan, maka secara keseluruhan hal itu menjadi kewenangan pihak pemerintah yang membuat kebijakan yang bersifat politis.

juga sejumlah aktivitas yang tidak produktif yang bisa saja muncul dari aspek yang lain. Bersamaan dengan itu, aktivitas itu sebaiknya menguasai dengan baik pinjaman perbankan, bukan untuk tujuan lain, tapi demi kelayakan pihak-pihak yang mencari dana kredit.

Ketika keuntungan bank yang diperoleh dari dana pinjaman dan pengadaan kredit tidak bergantung pada penggunaan uang oleh pihak produsen, maka dari situ muncul peluang untuk menciptakan dana kekayaan tambahan atau cadangan, karena hal itu berlanjut hingga meskipun tidak ada prediksi yang bakal terjadi. Keuntungan tersebut bisa direalisasikan dalam kondisi seperti itu, berupa kenaikan harga. Inilah yang menciptakan kecenderungan yang kuat untuk terjadinya inflasi. Tidak ada yang bisa mengendalikan kenaikan keuntungan bank komersil lebih baik daripada kenaikan level harga. Oleh karena itu, mengapa pihak bank merasa khawatir ketika ada indikasi bahwa suplay uang melebihi suplay barang dan pelayanan?

Ada pula hubungan yang sangat erat antara pengadaan uang dan pengadaan kekayaan, yang bisa muncul dengan cara mengikuti proses pengadaan kredit investasi bagi pihak produsen, yang mana keuntungannya diperoleh dari produk yang efektif, seperti yang telah dijelaskan pada bagian berikutnya.

Setelah itu Dr. Ash-Shiddiqi merangkum penjelasannya dengan mengemukakan solusi alternatif yang layak dilakukan guna menyelamatkan individu dan masyarakat dari perangkap riba, yaitu sistem *Qiradh* atau *Mudharabah*, yang telah kami nukil dalam pembahasan *Qiradh*.

PEMBAHASAN *RAHN* (GADAIAN)

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Boleh mengadakan akad *rahn* sebagai jaminan utang dalam perjalanan, berdasarkan firman Allah ﷻ,

وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ

"Jika kamu dalam perjalanan (dan bermuamalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaknya ada barang tanggungan yang dipegang." (Qs. Al Baqarah [2]: 283).

Boleh juga melakukan akad *rahn* ketika tidak dalam perjalanan, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Anas ﷺ,

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَهَنَ دِرْعًا عِنْدَ يَهُوْدِيٍ وَأَخَذَ مِنْهُ شَعِيْرًا لِأَهْلِهِ.

"Bahwa Nabi ﷺ pernah menggadaikan baju besinya kepada seorang Yahudi dan beliau mengambil gandum dari gadaiannya untuk keluarganya."

Penjelasan:

Allah ﷻ berfirman, وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ "*Jika kamu dalam perjalanan (dan bermuamalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaknya ada barang tanggungan yang dipegang.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 283). Maksudnya adalah jika kalian meminjam hingga waktu tertentu, sedang kalian dalam perjalanan, dan kalian tidak menemukan seorang penulis (pencatat) yang akan menulis.

Ibnu Abbas berkata: Atau mereka menemukan penulis, namun mereka tidak menemukan kertas atau tinta atau pena, maka adakanlah pengganti penulisan itu dengan barang tanggungan (jaminan) yang dipegang oleh orang yang memiliki hak (debitur). Ibnu Abbas bertendensi dengan firman Allah, فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ "*Maka hendaknya ada barang tanggungan yang dipegang.*" Karena akad *rahn* tidak bisa terselenggara kecuali dengan adanya penerimaan, sebagaimana pendapat ulama madzhab Asy-Syafi'i dan mayoritas ulama. Berdasarkan ayat ini pula para ulama yang lainnya berpendapat bahwa barang gadaian harus ada di tangan si penerima gadai. Ini adalah riwayat dari Imam Ahmad dan sebagian ulama ada yang sepakat dengan riwayat ini. Berdasarkan ayat ini pula ulama dari golongan salaf berpendapat bahwa akad *rahn* tidak disyariatkan kecuali dalam perjalanan, pendapat ini dinyatakan oleh Al Mujahid dan yang lainnya.

Adapun hadits Anas diriwayatkan oleh Ahmad, Al Bukhari, An-Nasa`i dan Ibnu Majah.

Redaksi, عِنْدَ يَهُوْدِيٍّ "Kepada seorang Yahudi." Ini sebagaimana yang telah diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dan Al

Baihaqi dari jalur periwayatan Ja'far bin Muhammad, dari ayahnya,

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَهَنَ دِرْعًا عِنْدَ أَبِي الشَّحْمِ الْيَهُوْدِيْ رَجُلٌ مِنْ بَنِي ظَفَرٍ فِيْ شَعِيْرٍ.

"Bahwa Nabi ﷺ menggadaikan baju besinya kepada Abu Asy-Syahm seorang Yahudi dari keturunan Bani Zhafar, sebagai jaminan peminjaman gandum." Abu Asy-Syahm adalah *kunyah*-nya, sedangkan Zhafar adalah orang terdekat Bani Al Aus, dia merupakan sekutu bagi mereka.

Hadits Aisyah diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, sedangkan An-Nasa`i dan Ibnu Majah meriwayatkan dengan makna hadits yang sama,

تُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدِرْعُهُ مَرْهُونَةٌ عِنْدَ يَهُودِيٍّ بِثَلَاثِينَ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ.

"Pada saat Rasulullah ﷺ wafat, baju besi beliau sedang digadaikan kepada seorang Yahudi sebagai jaminan utang tiga puluh *sha'* gandum." Dalam riwayat At-Tirmidzi dan An-Nasa`i dari jalur ini adalah redaksi بِعِشْرِيْنَ "sebagai jaminan dua puluh." Ibnu Hajar berkata dalam *Fathul Baari*, "Bisa jadi itu kurang dari tiga puluh. Dalam satu riwayat terkadang ada penambahan sedikit dan terkadang tidak."

Bahasa:

Secara etimologi *rahn* artinya adalah penahanan, diambil dari kata, رَهَنَ الشَّيْئُ "Sesuatu itu tertahan," jika ia ada dan tetap. Termasuk dari kata ini adalah firman Allah ﷻ, كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ "*Tiap-tiap diri bertanggung jawab atas apa yang telah diperbuatnya.*" (Qs. Al Muddatstsir [74]: 38).

Sedangkan secara terminologi *rahn* adalah menjadikan harta sebagai jaminan atas utang, agar harta itu menjadi ganti utang tersebut ketika kreditur tidak dapat melunasinya. rahn juga digunakan untuk barang gadaian, yaitu menamai *maf'ul bih* dengan *isim mashdar*, *jamak*-nya adalah *ruhun* (الرُّهُنْ) dan *rihan* (الرِّهَانْ), seperti kata *kutub* (كُتُبْ) dan *kitab* (كِتَابْ). Intinya *rahn* adalah penetapan, dan dari kata inilah yang terjadi saat ini.

Hukum: Akad *rahn* adalah akad yang telah disepakati kebolehannya, dalam hal ini juga terdapat dalil keabsahan akad *rahn* pada saat berada di rumah, ini adalah pendapat mayoritas ulama. Sedangkan pembatasan dengan ayat dalam perjalanan, وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ "*Jika kamu dalam perjalanan (dan bermuamalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaknya ada barang tanggungan yang dipegang.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 283), hanyalah keluar pada tempat keluar yang biasa, maka tidak dapat dipahami bahwa ini adalah ketidakbolehan akad *rahn* pada saat di rumah, karena adanya beberapa dalil hadits yang mensyariatkannya pada saat di rumah (tidak bepergian). Dan juga biasanya dalam

perjalanan tidak terdapat orang yang akan mencatat utang, maka akad *rahn* ini tidak dibutuhkan kecuali dalam perjalanan.

Mujahid dan Adh-Dhahhak menentang pendapat ini, keduanya mengatakan: Akad *rahn* tidak boleh dilakukan kecuali dalam perjalanan, ketika tidak menemukan orang yang akan mencatat utang. Dengan pendapat ini, Daud dan Ahlu zhahir berkata, "Dan ada beberapa hadits yang menunjukkan dalam hal ini." Ibnu Hazm berkata, "Apabila si penerima gadai menyaratkan barang gadaian yang ada di rumah, maka hal itu tidak boleh baginya, namun jika si penggadai menyetujuinya, maka boleh. Ada beberapa hadits yang menunjukkan hal itu."

Al Imrani mengatakan dalam *Al Bayan*: Dalil kami atas kelegalan akad *rahn* pada saat di rumah adalah riwayat,

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اقْتَرَضَ مِنْ أَبِي الشَّحْمِ الْيَهُوْدِيْ ثَلاَثِيْنَ صَاعًا مِنْ شَعِيْرٍ لِأَهْلِهِ بَعْدَ مَا عَادَ مِنْ غَزْوَةِ تَبُوْكٍ بِالْمَدِيْنَةِ، وَرَهَنَ عِنْدَهُ دِرْعَهُ فَكَانَتْ قِيْمَتُهَا أَرْبَعْمِائَةِ دِرْهَمٍ.

"Bahwa Nabi ﷺ berutang kepada Abu Asy-Syahm seorang Yahudi sebanyak tiga puluh *sha'* gandum untuk keluarganya setelah kembalinya beliau dari perang Tabuk di Madinah, dan beliau menggadaikan baju besinya yang seharga 400 dirham kepadanya."

Dalam khabar ini terdapat beberapa faidah diantaranya:

1. Dibolehkannya akad *rahn,* karena Nabi ﷺ pernah melakukannya.
2. Kebolehan melakukan akad *rahn* pada saat di rumah, karena beliau pernah melakukan akad *rahn* pada saat beliau di Madinah, dan Madinah adalah kampung halaman beliau.
3. Boleh melakukan transaksi dengan orang yang memiliki harta halal dan haram, selama tidak diketahui mana yang halal dan mana yang haram, karena Nabi ﷺ melakukan transaksi dengan seorang Yahudi. Dan sudah masyhur bahwa orang Yahudi menghalalkan hasil penjualan khamer dan pembuatannya.
4. Akad *rahn* tidak rusak sebab matinya si penggadai, karena pada saat Nabi ﷺ wafat, baju besi beliau sedang digadaikan.
5. Bahwa pembebasan utang sah dan pihak kreditur harus menerima, karena sesungguhnya Nabi ﷺ tidak pindah bertransaksi dengan para sahabatnya yang kaya raya seperti Utsman dan Abdurrahman, sebab beliau mengetahui jika beliau berutang kepada mereka pasti mereka akan membebaskan utang beliau. Andai saja pembebasan utang tidak sah tanpa adanya penerimaan (persetujuan) dari pihak kreditur, maka pasti beliau tidak akan menerimanya. Maka Nabi ﷺ memilih bertransaksi dengan orang Yahudi yang telah diketahui bahwa dia akan tetap menuntut haknya, dan karena akad *rahn* merupakan sebuah jaminan, maka akad *rahn* boleh dilakukan pada saat di rumah, seperti halnya tanggungan dan persaksian.

Ibnu Al Mundziri berkata, "Kami tidak menemukan seorang pun yang menentang kebolehan akad *rahn* dilakukan pada saat di rumah kecuali Mujahid, dia berpendapat, akad *rahn* tidak boleh dilakukan kecuali pada saat diperjalanan, karena Allah ﷻ mensyaratkan perjalanan dalam akad *rahn.*"

Asy-Syafi'i berkata setelah menyebutkan firman Allah ﷻ,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ

"*Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaknya kamu menuliskannya. Dan hendaknya seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 282). Dan firman Allah ﷻ,

وَإِن كُنتُمۡ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمۡ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ

"*Jika kamu dalam perjalanan (dan bermuamalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaknya ada barang tanggungan yang dipegang.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 283).

Dia berkata: Sangat jelas bahwa dalam ayat ini terdapat perintah pencatatan pada saat di rumah maupun di perjalanan. Dan Allah ﷻ menyebutkan tentang *rahn.* Jika mereka melakukan perjalanan, lalu mereka tidak menemukan orang yang hendak mencatat, maka yang dapat dipahami –*wallahu a'lam*– dalam ayat

Dan Allah ﷻ menyebutkan tentang *rahn*. Jika mereka melakukan perjalanan, lalu mereka tidak menemukan orang yang hendak mencatat, maka yang dapat dipahami –*wallahu a'lam*– dalam ayat ini adalah mereka diperintahkan untuk mecatat dan memberikan jaminan, sebagai bentuk kehati-hatian bagi orang yang memiliki hak dengan adanya jaminan dan barang, supaya dia tidak lupa. Bukan berarti Allah mewajibkan mereka untuk mencatat, dan mengambil barang jaminan, karena Allah ﷻ berfirman, فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا "*Akan tetapi jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 283). Maka yang dapat dipahami adalah bahwa jaminan hak dalam perjalanan serta dalam keadaan kekurangan tidak diharamkan jika dilakukan pada saat di rumah serta dalam keadaan tidak kekurangan. Dan tidak apa-apa memberikan jaminan dalam sebuah hak yang dibayar dengan segera dan utang, baik pada saat di rumah maupun dalam perjalanan. Apa yang telah aku katakan ini, aku tidak menemukan pertentangan ulama di dalamnya.

Asy-Syafi'i رحمه الله memaparkan sebuah hadits Nabi ﷺ yang menggadaikan baju besinya kepada Abu Asy-Syahm, kemudian dia berkata: Utang adalah hak yang telah terselenggara, setiap hak dari sesuatu yang dimiliki atau sesuatu yang telah terselenggara sebab satu cara dari sekian cara, maka boleh melakukan akad *rahn* di dalamnya, dan tidak boleh melakukan akad *rahn* dalam sesuatu yang belum terselenggara. Apabila ada seseorang yang mengaku memiliki hak atas orang lain, lalu orang lain itu mengingkarinya, kemudian dia melakukan akad *sulh* (damai) serta akad *rahn* dengannya sebab hak tersebut, maka akad *rahn*-nya rusak, karena akad *sulh* itu tidak terselenggara sebab adanya keingkaran.

Syaikh Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Akad *rahn* tidak sah kecuali dari orang yang diperbolehkan untuk mengatur harta (*tasharruf*), karena *rahn* merupakan akad atas pengaturan harta, maka *rahn* tidak sah kecuali dari orang yang diperbolehkan untuk mengatur harta.

Penjelasan:

Hukum: Akad *rahn* tidak sah kecuali dari orang yang diperbolehkan untuk mengatur harta. Adapun anak kecil, orang gila dan orang yang terlarang untuk mengatur harta tidak sah melakukan akad *rahn,* karena *rahn* adalah akad pengaturan sebuah harta, maka akad *rahn* tidak sah jika dilakukan oleh mereka.

Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Setiap sesuatu yang dibolehkan penjualannya dari orang yang sudah baligh, merdeka lagi tidak terlarang, maka boleh menggadaikannya. Sedangkan orang yang diperbolehkan untuk menggadaikan dan menerima gadaian adalah orang yang merdeka. Apabila seseorang diperbolehkan untuk melakukan akad *hibah* (pemberian), maka boleh baginya untuk melakukan akad *rahn.* Seorang ayah tidak boleh menerima gadaian dari anaknya, begitu juga penanggung anak yatim tidak boleh menerima gadaian dari anak yatim yang ditanggungnya, kecuali dari harta yang lebih dari keduanya.

Akad *rahn* sah jika dilakukan dengan hak yang telah terselenggara dalam tanggungan, seperti utang-piutang akad *Salam,* penyerahan utang, harga jual barang-barang penjualan, harga jual barang yang dirusak, upah, mahar, pembayaran Khulu'

(tuntutan cerai dari istri) dan ganti rugi atas orang yang berbuat kriminal. Adapun *diyat* dalam *aqilah* (pembayaran *diyat* dengan berserikat), jika belum mencapai satu tahun, maka tidak sah, karena masih belum ada kewajiban apapun bagi mereka. Sedangkan jika sudah mencapai satu tahun lebih, maka hal itu sah.

Cabang: Beberapa pendapat para ulama seputar pembahasan akad *rahn.*

Semua ulama yang kami kenal sepakat -selain Ibnu Hazm- dalam *Al Muhalla* atas kebolehan melakukan akad *rahn,* baik dalam perjalanan maupun pada saat di rumah.

Ibnu Hazm berpendapat bahwa penetapan syarat dalam akad *rahn* adalah sebuah syarat, sedangkan Rasul ﷺ bersabda,

كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِيْ كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ، وَمَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِيْ كِتَابِ اللهِ فَلَيْسَ لَهُ.

"*Setiap syarat yang tidak terdapat dalam kitab Allah adalah batal, walaupun terdapat seratus syarat. Dan barang siapa yang menetapkan syarat yang tidak terdapat dalam kitab Allah, maka syarat itu bukanlah untuknya.*" Pendapat dari Mujahid adalah *shahih*, bahwa akad *rahn* tidak boleh dilakukan kecuali dalam perjalanan.

Kemudian Ibnu Hazm berkata, "Hadits penggadaian baju besi Rasul ﷺ bukanlah dalil atas penetapan syarat *rahn,* dan kami

tidak mencegah melakukan akad *rahn* dengan tanpa penetapan syarat di dalam akad, karena pada saat yang demikian si penggadai melakukan sebuah kebajikan, sedangkan melakukan kebajikan dengan sesuatu yang tidak dicegah adalah baik."

Rukun akad *rahn* ada tiga:

1. Orang yang melakukan akad, ini mencakup pada dua pihak: Penggadai, yaitu pemilik, dan penerima gadai, yaitu pemberi utang yang barang gadaian diambil sesuai dengan utangnya.
2. Objek akad, ini mencakup dua sisi. Barang gadaian dan utang yang menjadi sebab terjadinya *rahn*.
3. *Sighat* (serah terima dengan ucapan), kecuali Abu Hanifah tidak menjadikan bagi akad *rahn* selain satu rukun, yaitu penyerahan dan penerimaan, karena ini merupakan hakikat dari sebuah akad. Adapun yang lainnya adalah bagian luar dari hakikatnya, sebagaimana penjelasan tentang jual beli.

Adapun syarat-syarat akad *rahn* adalah si penggadai dan si penerima gadai merupakan orang yang mampu untuk melakukan transaksi jual beli. Jadi akad *rahn* tidak sah jika dilakukan oleh orang gila, anak kecil dan orang yang belum baligh.

Ulama fikih Al Maliki mengklasifikasikan syarat akad *rahn* atas empat hal: Bagian pertama berhubungan dengan dua orang yang melakukan transaksi, bagian kedua berhubungan dengan objek akad *rahn,* bagian ketiga berhubungan dengan penyebab terjadinya *rahn,* yaitu utang, dan bagian keempat berhubungan dengan akad.

Adapun bagian pertama: Orang yang akad jual belinya sah, demikian juga dengan akad *rahn*-nya. Adapun orang yang akad jual belinya terselenggara, maka akad *rahn*-nya pun terselenggara. Maka disyaratkan untuk keabsahan akad *rahn* adalah si penggadai merupakan orang yang sudah baligh. Jadi akad *rahn* tidak sah jika dilakukan oleh orang gila, anak kecil dan orang yang belum baligh. Adapun orang yang sudah baligh dan orang yang akalnya kurang normal serta yang semisalnya, maka akad *rahn* mereka sah, namun tidak terselenggara kecuali wali mereka membolehkannya. Dan disyaratkan penyebutan *rahn* dalam *sighat* akad, seperti mengatakan, "Aku menjual barang ini kepadamu seharga kira-kira sekian dengan memiliki batas waktu, untuk tenggat waktu sekian dengan *rahn* (jaminan) sekian." Atau, "Aku memberi utang kepadamu sekian dengan *rahn* (jaminan) sekian." Oleh karena itu terdapat perbedaan antara akad jual beli dan akad *rahn* dalam keadaan sakit.

Adapun orang sakit, jika dia berutang pada saat dia sehat, maka tidak sah baginya memberi gadaian sesuai dengan kadar utangnya dalam keadaan sakit. Beda halnya dengan jual beli, karena dia boleh menerima pinjaman harta pada saat dia sehat, kemudian dia menjualnya pada saat dia sakit. Sedangkan jika dia berutang pada saat dia sakit, maka dia boleh memberi gadaian sesuai dengan utangnya itu pada saat dia sakit, sebagaimana dia dibolehkan untuk menjualnya.

Disyaratkan untuk terselenggaranya akad *rahn* adalah seorang *mukallaf*, maka akad *rahn* tidak terselenggara jika dilakukan oleh anak kecil, namun bisa terselenggara dari walinya. Begitu juga dengan wali dari orang yang tercegah pengelolaan hartanya, jika akad *rahn* tersebut dilakukan demi kemaslahatan

orang yang terlarang tersebut, dan akad *rahn* tidak sah jika demi kemaslahatan walinya. Tidak sah menjual harta orang yang tercegah pengelolaannya kecuali dengan adanya izin hakim, dan hakim tidak boleh memberi izin kecuali dia mengetahui bahwa penjualan itu demi kemaslahatan orang yang terlarang tersebut.

Adapun bagian kedua: Sesuatu yang berhubungan dengan barang gadaian, yaitu setiap sesuatu yang sah penjualannya, maka sah penggadaiannya, dan sebaliknya. Jadi tidak sah menggadaikan barang najis, seperti kulit bangkai walaupun telah disucikan (*dibgh*), begitu juga tidak sah menggadaikan babi dan anjing, karena penjualan dari semua itu tidak sah. Dan juga tidak boleh menggadaikan khamer, baik khamer itu milik seorang muslim dan digadaikan kepada seorang muslim yang lainnya atau kepada kafir *dzimmi*, atau khamer tersebut adalah milik seorang kafir *dzimmi* dan digadaikan kepada seorang muslim. Jika dia menggadaikannya, maka akadnya *fasid* (rusak) bagaimanapun keadaannya.

An-Nawawi menyebutkan dalam *Ar-Raudhah* dengan mengikuti pendapat Ar-Rafi'i:

Rukun akad *rahn* ada empat:

1. *Marhun* (barang gadaian), yaitu berupa barang bukan utang dan juga bukan manfaat.
2. *Marhun bih* (penyebab adanya gadaian), yaitu berupa utang. Maka akad *rahn* tidak sah dengan barang yang ditanggung atau dijamin sebab adanya sebuah akad, seperti jual beli atau sebab hukum perpindahan tangan, seperti barang yang di-*ghashab* dan barang yang dipinjam.

3. *Sighat* (ucapan serah terima). Maka *ijab* (penyerahan) dan *qabul* (penerimaan) yang dianggap adalah *ijab* dan *qabul* yang dianggap pada akad jual beli. Sedangkan perbedaan pendapat dalam masalah *mu'athah* (peminjaman dengan mensyaratkan gadaian) dan *istijab* (permohonan penyerahan) serta *ijab* semuanya telah dijelaskan pada penjelasan tentang jual beli.
4. Dua orang yang melakukan transaksi, keduanya harus *mukallaf*. Namun akad *rahn* ini merupakan akad sosial (*tabarru'*), jika akad ini muncul dari orang yang memang memiliki kepedulian sosial dalam barang yang dia miliki, maka tidak ada masalah. Dan jika tidak demikian, maka syarat terselenggaranya akad *rahn* tergantung atas maslahat.

Ulama fikih Hanafi mengklasifikasikan syarat akad *rahn* pada tiga bagian:

1. Syarat terselenggara.
2. Syarat sah.
3. Syarat tetap.

Adapun bagian pertama adalah syarat terselenggara, yaitu barang yang digadaikan berupa harta, dan barang yang menjadi sebab adanya *rahn* berupa utang yang berada dalam tanggungan. Adapun contoh yang bukan termasuk harta adalah bangkai, darah dan semisalnya, dari setiap sesuatu yang tidak dianggap harta oleh *syara'*, maka tidak sah salah satu dari semuanya dijadikan barang gadaian.

Adapun sesuatu yang menjadi sebab adanya akad *rahn* yang bukan termasuk tanggungan adalah amanat dan titipan.

Apabila ada seseorang yang memberikan amanat kepada orang lain, maka tidak sah baginya memberi gadaian berupa barang sebab amanat tersebut. Dan apabila dia melakukannya, maka akad *rahn*-nya batal, karena sebuah amanat jika rusak di tangan orang yang dipercaya sebab adanya bencana, maka dia tidak memiliki tanggungan untuk menggantinya dan dia tidak memiliki kewajiban apapun untuk orang yang memiliki amanat tersebut.

Apabila amanat itu rusak disebabkan oleh si penerima amanat, maka barang itu sudah bukan menjadi amanat, tapi menjadi barang yang di-*ghashab*. Bagaimanapun keadaanya, tidaklah pantas sebutan amanat sebagai sebab terjadinya akad *rahn*. Adapun barang yang bukan termasuk tanggungan adalah barang yang menyerupai tanggungan, dan barang tanggungan juga dinamai dengan selainnya, seperti barang yang dijual sebelum adanya penerimaan. Apabila seseorang menjual kepada yang lainnya, dan orang yang membeli itu belum menerimanya, maka tidak boleh bagi penjual menggadaikan (memberi jaminan) barang dagangan yang lain kepada si pembeli, sebagai jaminan dari barang yang belum diterimanya, hingga si penjual menyerahkan barang dagangan tersebut kepadanya. Jika dia melakukannya, maka akad *rahn*-nya batal.

Adapun bagian kedua adalah setiap sesuatu yang sah penjualannya, maka sah penggadaiannya, kecuali beberapa barang. Yang paling utama adalah barang milik bersama dan barang yang merepotkan jika dijadikan gadaian, juga barang yang besambung dengan perkara lain, seperti tanaman yang masih tertanam di bumi, dan juga tidak sah menggadaikan khamer diantara orang Islam. Adapun yang berhubungan dengan dua orang yang melakukan transaksi adalah adanya akal, jadi akad

rahn tidak sah dilakukan oleh orang gila dan anak kecil yang belum *tamyiz*. Sedangkan anak kecil yang sudah *tamyiz* dan orang bodoh yang mengetahui tata cara bertransaksi, maka pengalokasian keduanya dalam akad *rahn* sah jika ada izin dari wali. Sedangkan baligh dan sifat merdeka bukan termasuk syarat sahnya akad *rahn*. Hukum akad *rahn* yang rusak adalah penerimaan barang masih dalam tanggungan, beda halnya dengan hukum akad *rahn* yang batal, yaitu barang gadaiannya tidak berada dalam tanggungan.

Bagian ketiga adalah syarat terselenggaranya akad *rahn*, yaitu adanya penerimaan. Apabila *ijab* dan *qabul* telah dilaksanakan, serta syarat tetapnya akad telah terpenuhi, maka akad *rahn* dinyatakan sah, namun belum terselenggara, kecuali adanya penerimaan, ini menurut salah satu dari dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang paling *shahih*. Bagi orang yang menggadaikan boleh menarik kembali dalam gadaiannya, selama barang gadaian belum diserahkan, sama halnya dengan akad *hibah* (pemberian), yaitu si pemberi memiliki hak untuk mencabut kembali barangnya sebelum barang pemberiannya diserahkan, namun jika sudah diserahkan, maka dia tidak boleh menarik kembali barang yang telah diberikan kecuali seizin orang yang menerima pemberian, atau adanya keputusan. Diantara syarat terselenggaranya akad adalah pintar dan *mukallaf*.

Sedangkan menurut ulama fikih Asy-Syafi'i, bahwa syarat-syarat akad *rahn* terbagi menjadi tiga bagian:

Bagian pertama: Syarat terselenggaranya akad *rahn*. Apabila ada seseorang yang menggadaikan sebuah rumah, namun si penerima gadai belum menerima rumah tersebut, maka akadnya belum terselenggara baginya, dan si penggadai boleh menarik

kembali akadnya. Apabila barang gadaian sudah berada di tangan si penerima gadai sebelum adanya akad, baik hal itu sebab adanya akad *ijarah* (sewaan), *i'arah* (pinjaman), *ghashab* atau akad yang lainnya, maka rumah tersebut boleh diterima olehnya setelah adanya akad, jika masa yang memungkinkan penerimaannya telah berlalu dalam akad tersebut, dan disyaratkan untuk sahnya penerimaan adalah izin dari pihak si penggadai.

Bagian kedua: Syarat-syarat sahnya akad *rahn* ada beberapa macam:

1. Berhubungan dengan akad, yaitu akad tidak boleh digantungkan kepada syarat yang mana akad tidak menuntut adanya syarat tersebut disaat utang sudah jatuh tempo, maka syarat ini dapat membatalkan akad *rahn*. Apabila si penggadai mensyaratkan sebuah syarat yang mana akad menuntut adanya syarat tersebut, seperti mendahulukan si penerima gadai atas yang lainya dari orang-orang yang berutang secara khusus dengan barang gadaian, maka syarat ini tidak membahayakan akad *rahn*.
2. Berhubungan dengan dua orang yang bertransaksi, maksudnya adalah si penggadai dan si penerima gadai, yaitu orang yang berhak melakukan akad, keduanya harus baligh, berakal lagi tidak tercegah, walaupun ada izin dari wali. Karena seorang wali tidak boleh mengatur harta orang yang tercegah dengan akad *rahn,* kecuali dalam dua keadaan:

   Pertama: Adanya hal *darurat* yang memaksa untuk melakukan akad *rahn,* seperti kebutuhan orang yang

tercegah pada makanan, pakaian, belajar atau semisalnya, dengan syarat wali sudah tidak menemukan cara untuk memberikan nafkah kepada orang yang tercegah selain menggadaikan hartanya.

Kedua: Adanya akad *rahn* dapat membawa dampak positif yang kembali kepada harta orang yang tercegah, seperti seorang wali menemukan barang dagangan dan dalam pembelian barang tersebut akan mendapatkan keuntungan atas orang yang tercegah, namun sang wali tidak memiliki harta untuk membelinya, maka sah baginya untuk menggadaikan barangnya (orang yang tercegah), agar dia dapat membeli barang tersebut sebagai bentuk kepeduliannya kepada orang yang tercegah.

Adapun syarat-syarat sah yang lainnya akan dipaparkan pada pasal-pasal berikut ini. Dan syarat-syarat yang telah disebutkan di atas adalah pendapat ulama fikih Ahmad bin Hanbal ﷺ.

Syaikh Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Boleh mengambil gadaian sebagai jaminan utang akad *Salam* dan pembayaran utang, karena adanya ayat dan khabar. Dan boleh mengambil gadaian sebagai jaminan harga jual, upah, maskawin, pembayaran *Khulu'*, harta akad *Shulh* dan ganti rugi barang yang dirusak, karena semua itu merupakan utang yang sudah tetap, maka boleh mengambil gadaian atasnya, seperti utang akad *Salam* dan pembayaran utang. Dan tidak boleh

mengambil gadaian atas utang akad *Kitabah* (penyicilan kemerdekaan), karena akad *rahn* diciptakan agar menjaga kompensasi sesuatu yang hilang kepemilikannya, berupa harta, manfaat dan anggota tubuh. Sedangkan yang diberikan kompensasi dalam akad *Kitabah* adalah sifat perbudakan, dan sifat ini akan tetap menjadi miliknya kecuali dengan adanya pelunasan, jadi akad ini tidak membutuhkan pada akad *rahn.* Karena sesungguhnya akad *rahn* dilakukan untuk menjadi jaminan utang, sehingga tidak dapat dibatalkan. Sedangkan orang yang melakukan cicilan kemerdekaannya, dia boleh membatalkan utang dengan cara *faskh* (merusak akad) jika dia mau, maka dia tidak usah memberi jaminan padanya. Adapun harta *ji'alah* (sayembara) sebelum adanya amal, maka terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Tidak boleh mengambil gadaian sebab akad *ji'alah*, karena *ji'alah* merupakan harta yang disyaratkan dalam akad sebelum akadnya tetap. Maka tidak boleh mengambil gadaian sebabnya, sebagaimana harta *Kitabah.*

Kedua: Boleh mengambil gadaian, karena ia merupakan utang yang akan tetap, maka boleh mengambil akad sebabnya, seperti nilai harga barang dalam masa *khiyar.*

Adapun harta perlombaan dan pemanahan, maka terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama: Bahwa hal itu seperti akad *ijarah*, maka boleh mengambil gadaian sebabnya.

Kedua: Bahwa hal itu seperti akad *ji'alah*, yaitu terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Adapun pekerjaan dalam akad *ijarah* (sewaan), maka jika akad *ijarah*-nya adalah pekerjaan orang yang menerima *ijarah*, maka tidak boleh mengambil gadaian sebabnya, karena tujuan dari akad *rahn* adalah menunaikan hak darinya ketika dalam keadaan udzur, sedangkan pekerjaannya tidak mungkin ditunaikan dengan selainnya. Apabila akad *ijarah*-nya atas pekerjaan yang masih dalam tanggungan, maka boleh mengambil akad *rahn* sebabnya, karena masih memungkinkan untuk menunaikannya dari barang gadaian tersebut dengan cara dijual dan disewakan sesuai dengan pembayaran orang yang akan bekerja.

Penjelasan:

Syaikh Abu Hamid berkata, "Diceritakan dari pendapat sebagian ulama, bahwa akad *rahn* tidak sah kecuali sebagai jaminan dalam utang akad *salam*. Pendapat ini menyelisihi ijma."

Menurutku: Terkadang utang yang berada dalam tanggungan itu berupa nilai harga, dan terkadang hanya berupa taksiran harga. Dan karena utang itu merupakan hak yang tetap dalam tanggungan, maka boleh mengambil gadaian, seperti akad *salam*. Juga boleh mengambil gadaian sebab utang yang segera, karena Nabi ﷺ menggadaikan baju besinya sebagai ganti utang

yang segera. Dan tidak sah menggadaikan sebab utang akad *Kitabah*.

Abu Hanifah berkata, "Sah menggadaikan sebab akad *Kitabah*."

Dalil kami adalah barang gadaian merupakan jaminan yang mana utang dapat dipenuhi darinya, maka tidak sah dalam masalah utang akad *Kitabah*, seperti akad *dhaman*. Dan juga karena akad *rahn* diciptakan agar debitur dapat mengambil haknya jika kreditor tidak dapat melunasi utangnya, dan hal ini tidak memungkinkan dalam akad *Kitabah*, karena budak *mukatab* dapat menjadikan dirinya lemah kapan saja yang dia mau, lalu dia menggugurkan kewajibannya, maka tidak ada gunanya barang gadain sebagai jaminannya.

Adapun gadaian sebab harta *ji'alah* (sayembara), dengan perkataan orang yang melakukan sayembara, "Barangsiapa yang mengembalikan kudaku yang larinya tidak dapat dikendalikan, maka baginya satu dinar." Jika ada seseorang yang mengembalikan kuda tersebut kepadanya, maka dia berhak mendapatkan satu dinar, dan dia juga sah mengambil gadaian sebagai jaminannya. Apakah sah mengambil gadaian sebab *ji'alah* sebelum adanya pengembalian? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Tidak sah. Ini adalah pendapat yang diambil oleh Abu Ali Ath-Thabrani dan Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, karena hal itu merupakan hak yang masih belum tetap, seperti halnya harta akad *Kitabah*.

Kedua: Sah, karena hal ini akan tetap, seperti halnya nilai harga dalam masa *khiyar*.

Adapun harta perlombaan dan pemanahan, jika setelah adanya amal, maka sah mengambil gadaian sebagai jaminannya. Apabila sebelum adanya amal, -jika kami mengatakan bahwa hal itu seperti akad *ijarah,* maka sah mengambil gadaian sebagai jaminannya. Jika kami mengatakan bahwa hal itu seperti akad *ji'alah*, maka terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i dalam masalah akad *ji'alah*. Adapun pekerjaan dalam akad *ijarah*, maka apakah sah mengambil gadaian sebagai jaminannya? Dalam masalah ini butuh ditinjau ulang. Apabila akad *ijarah* itu atas pekerjaan orang yang disewa oleh dirinya sendiri, maka tidak sah mengambil gadaian sebabnya, karena tidak memungkinkan memenuhi pekerjaan dengan gadaian tersebut. Apabila akad *ijarah* itu untuk mengahasilkan pekerjaan yang masih dalam tanggungan, maka sah mengambil gadaian sebagai jaminannya, karena masih memungkinkan untuk memenuhi pekerjaan dengan gadaian tersebut, karena barang gadaian dapat dijual dan disewa sesuai dengan harga pekerjaan yang akan dilakukannya.

Cabang: Tidak sah menjadikan barang gadaian sebagai jaminan sumpah, upah, maskawin dan pembayaran *Khulu'*, -jika sudah ditentukan- dan juga tidak sah menjadikan barang gadaian sebagai jaminan barang *ghashab*, barang pinjaman dan barang yang diambil dengan *saum*.

Abu Hanifah berkata: Setiap barang yang menjadi tanggungan, maka boleh mengambil barang gadaian sebagai jaminannya, maksudnya adalah barang yang menjadi tanggungan dengan semisalnya atau nilai harganya, maka boleh menjadikan gadaian sebagai jaminannya, oleh karena itu barang dagangan tidak boleh mengambil gadaian sebagai jaminannya, karena barang dagangan itu bisa menjadi tanggungan dengan rusaknya akad. Dan

boleh menurut Abu Hanifah mengambil gadaian sebagai jaminan mahar dan pembayaran *Khulu'*, karena hal ini dapat ditanggung dengan semisalnya atau dengan nilai harganya. Dalil kami adalah bahwa sebelum rusaknya barang di tangannya, dia sudah memiliki tanggungan utang, maka tidak sah mengambil gadaian sebagai jaminannya, seperti barang dagangan. Sementara pendapat Ahmad dan Malik selaras dengan pendapat Abu Hanifah.

Ibnu Qudamah berkata, "Apabila ada seseorang yang melakukan akad *rahn* sebagai jaminan barang tanggungan, seperti barang yang di-*ghashab*, pinjaman, barang yang diterima dalam penjualan yang *fasid* atau masih dalam proses tawar-menawar, maka penggadainnya sah dan tanggungannya hilang."

Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Tanggungan tetap tidak hilang, dan hukum akad *rahn* dalam masalah ini terselenggara. Sedangkan hukum sebelum adanya akad *rahn* tetap ada seperti semula, karena diantara keduanya tidak dapat saling menafikan, dengan landasan bahwa orang yang sembarangan dalam barang gadaian, maka barang gadaian itu menjadi barang yang ditanggung sebagaimana tanggungan *ghashab*, sedangkan barang itu tetap sebagai gadaian seperti awal mulanya, karena ini merupakan salah satu model akad *rahn*."

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Akad *rahn* boleh dilakukan setelah tetapnya utang, yaitu seseorang boleh melakukan akad *rahn* sebagai jaminan nilai harga setelah adanya penjualan, dan utang dibayar setelah adanya utang. Dan boleh mengadakan akad *rahn* beserta adanya akad piutang, yaitu mensyaratkan akad

rahn dalam pelaksanaan akad jual beli dan akad _Qard_, karena adanya hajat untuk mensyaratkan akad _rahn_ setelah tetapnya akad (jual beli atau _Qard_). Sedangkan pensyaratannya sebelum akad tidak sah, karena akad _rahn_ mengikuti utang, maka tidak boleh mensyaratkannya sebelumnya.

Penjelasan:

Hukum: Boleh melaksanakan akad *rahn* setelah tetapnya utang, seperti seseorang meminjam sesuatu, atau dia menyerahkan barang, lalu dia mengambil gadaian sebagai jaminan barang tersebut, karena gadaian merupakan jaminan utang setelah terselenggaranya, maka akad *rahn* ini sah, sebagaimana penyaksian dan jaminan.

Boleh mensyaratkan akad *rahn* beserta tetapnya utang, dengan mengatakan, "Aku menjual ini kepadamu dengan satu dinar yang ada dalam tanggunganmu, dengan syarat engkau menggadaikan ini kepadaku", atau, "Aku akan memberi pinjaman kepadamu dengan syarat engkau menggadaikan ini kepadaku," karena adanya hajat yang menarik untuk mensyaratkannya dalam akad. Apabila syarat ini disyaratkan, maka bagi orang yang membeli tidak wajib untuk melakukan akad *rahn,* atau dia tidak dapat dipaksa untuk melakukannya, namun ketika dia tidak mau melakukannya, maka bagi si penjual memiliki hak pilih dalam merusak penjualan.

Akad *rahn* tidak boleh dilakukan sebelum tetapnya utang, seperti ucapan, "Aku menggadaikan ini kepadamu atas sepuluh dirham yang telah engkau pinjamkan kepadaku", atau "Atas

harga sepuluh yang telah aku beli darimu." Malik dan Abu Hanifah ﷺ berkata, "Dalil kami *shahih* bahwa gadaian adalah jaminan utang, maka tidak boleh mendahulukan darinya, seperti halnya penyaksian, dengan mengucapkan, 'Saksikanlah bahwa aku meminjam seribu dirham kepadanya yang akan dilakukan besok'."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Tidak boleh mengambil gadaian atas beberapa barang, seperti barang *ghashab*, barang curian, barang pinjaman dan barang yang diambil ketika proses tawar-menawar, karena jika dia menggadaikan atas harganya ketika rusak maka tidak sah, karena dia menggadaikan sebelum tetapnya utang. Apabila dia menggadaikan atas materinya, maka tidak sah, karena tidak memungkinkan mengembalikan materi dari akad *rahn*.

Penjelasan:

Hukum: Apabila sebuah perahu pembawa barang satu kaum berlayar di laut dan mereka khawatir tenggelam. Lalu ada seseorang yang mengatakan kepada yang lain, "Lemparkanlah barangmu ke dalam lautan dan aku yang akan menjaminnya." Maka apabila barang itu belum diketahui, maka tidak sah mengambil gadaian dengannya sebelum pelemparan, karena dia melakukan akad *rahn* dengan utang sebelum wajibnya. Apakah boleh memberi jaminan padanya? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang keduanya diriwayatkan oleh Ash-Shaimuri:

Pertama: Akad *rahn* dan memberi jaminan dengannya tidak sah. Ini adalah pendapat yang masyhur, karena nilai atau harga tidak wajib sebelum pelemparan.

Kedua: Dua-duanya sah. Dan masalah ini memungkinkan adanya pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang ketiga, yaitu, Pemberian jaminan sah, sedangkan akad *rahn*-nya tidak.

Apabila barangnya telah dilemparkan ke dalam laut, maka wajib nilai atau harga barang tersebut dalam tanggungan orang yang meminta untuk melemparkan, dan sah mengambil gadaian serta jaminan dengannya, karena harga tersebut merupakan utang yang wajib. Apabila orang yang menjamin memberikan gadaian kepadanya, seperti barang *ghashab*, pinjaman, barang yang diterima dalam akad *fasid* atau saat proses tawar-menawar, maka akad *rahn*-nya tidak sah menurut kami. Sedangkan menurut ulama fikih Hanbali, Malik dan Abu Hanifah, akad *rahn*-nya sah, namun jaminannya hilang. Karena dia telah diberikan izin untuk memegangnya sebagai gadaian, yang di dalamnya tidak ada permusuhan darinya, maka dia sudah tidak memiliki tanggungan padanya. Seperti halnya jika dia menerima sesuatu darinya, kemudian memberikan lagi kepadanya atau dia membantunya sebagai jaminan. Mereka (Ulama fikih Hanbali, Malik dan Abu Hanifah) berkata tentang perbedaan antara keduanya, bahwa hal itu dicegah, karena barang yang ada di tangan orang yang meng-*ghashab* adalah barang yang harus dikembalikan, sedangkan barang yang ada di tangan orang yang menerima gadaian adalah barang jaminan atau kepercayaan. Adapun barang yang ada di tangan orang yang meng-*ghashab*, orang yang meminjam dan yang serupa dengan keduanya adalah barang tanggungan.

Mereka menentang pendapat imam Asy-Syafi'i رحمه الله dalam ungkapannya, "Jaminan tetap dan hukum *rahn* di dalamnya tetap. Hukum yang ada di dalamnya tetap sebagaimana keberadaannya, karena tidak ada pertentangan di antara keduanya, dengan dalil jika orang yang menerima gadaian melampui batas terhadap barang gadaian, maka barang itu menjadi tanggungan seperti tanggungan orang yang meng-*ghashab*, sedangkan status barang itu tetap menjadi barang gadaian sebagaimana sediakala, begitu juga permulaannya karena hal ini merupakan salah satu dari dua model akad *rahn*."

Asy-Syirazi رحمه الله berkata: Pasal: Akad *rahn* tidak tetap dari pihak orang yang menerima gadaian, karena akad ini adalah bagiannya. Orang yang menggadaikan tidak memiliki bagian di dalamnya, maka dia boleh merusak akadnya kapan saja dia kehendaki. Dalilnya adalah firman Allah ﷻ, فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ "*Maka hendaknya ada barang tanggungan yang dipegang.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 283). Barang yang digadaikan disifati dengan penerimaan (dipegang), maka hal ini menunjukkan bahwa akad *rahn* belum tetap kecuali dengan penerimaan, dan karena akad *rahn* adalah akad sosial yang membutuhkan pada *qabul* (ucapan penerimaan) dan penerimaan secara langsung. Jadi akad *rahn* tidak bisa tetap selama tidak ada penerimaan, seperti akad *hibah*. Apabila barang gadaian ada di tangan orang yang menggadaikan, maka orang yang menerima gadaian tidak boleh

mengambilnya tanpa ada izin dari orang yang menggadaikan, karena sesungguhnya orang yang menggadaikan memiliki otoritas untuk merusak akadnya sebelum adanya penerimaan, maka orang yang menerima gadaian tidak memiliki wewenang untuk menggugurkan hak orang yang menggadaikan tanpa seizinnya.

Sedangkan jika barang gadaian ada di tangan orang yang menerima gadaian, maka Asy-Syirazi berpendapat dalam masalah akad *rahn* bahwa sesungguhnya barang gadaian tidak dapat dipegang sebagai barang gadaian kecuali dengan izin orang yang menggadaikan. Dia juga berkata dalam masalah *iqrar* dan pemberian, "Jika ada seseorang yang memberikan barang kepada orang lain yang sudah ada di tangannya, maka barang itu sudah dipegang tanpa ada izin dari orang yang memberikan."

Diantara ulama fikih Asy-Syafi'i ada yang jawabannya dinukil dari masalah akad *rahn* ke akad hibah, dan jawabannya dalam masalah akad *hibah* ke akad *rahn,* lalu dia mengklasifikasikan keduanya atas dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama: Salah satu dari akad *rahn* dan akad *hibah* tidak membutuhkan izin dalam penerimaan, karena ketika suatu barang tidak membutuhkan pemindahan dari pihak pertama, maka dalam masalah penerimaan barang tersebut tidak membutuhkan izin dari pihak pertama.

Kedua: Bahwa dalam penerimaan tersebut masih membutuhkan izin. Ini adalah pendapat yang *shahih*, karena akad ini merupakan akad yang ketetapannya membutuhkan pada penerimaan, sedangkan penerimaan membutuhkan pada izin, sebagaimana barang tersebut belum berada di tangannya.

Adapun perkataan mereka, "Karena barang ini tidak membutuhkan pemindahan dari pihak pertama," adalah pendapat yang tidak *shahih*, karena tujuan adanya pemindahan adalah agar barang tersebut berada di tangan orang yang menerimanya, dan hal itu sudah ada. Sedangkan tujuan adanya izin adalah untuk membedakan penerimaan *hibah* dan *rahn* dari penerimaan titipan dan *ghashab*. Dan hal itu tidak dapat tercapai kacuali dengan adanya izin. Diantara ulama fikih Asy-Syafi'i ada yang memahami kedua masalah ini secara zhahir, dia berkata dalam masalah *hibah*, "Penerimaan barang *hibah* tidak membutuhkan izin, sementara dalam akad *rahn* masih membutuhkan izin, karena *hibah* adalah akad yang menghilangkan kepemilikan, maka dia tidak membutuhkan pada izin karena kekuatannya. Sedangkan akad *rahn* tidak menghilangkan kepemilikan, maka dia membutuhkan pada izin. Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang pertama, karena perbedaan ini dapat dibatalkan dengan pendapat ini. Apabila barang gadaian atau barang *hibah* tidak berada di tangan orang yang menerima gadaian atau yang menerima hibah, maka penerimaan barang ini membutuhkan izin dalam akad *rahn* dan

hibah beserta dengan kelemahan salah satunya dan kekuatan yang lain.

Apabila seseorang melakukan akad pada suatu barang sebagai gadaian atau sewaan, dan dia diberi izin dalam menerimanya sebagai gadaian dan sewaan, maka barang tersebut menjadi barang yang diterima sebagai gadaian dan sewaan. Namun jika dia menerima barang tersebut sebagai sewaan bukan gadaian, maka penerimaan barang tersebut bukanlah sebagai gadaian, karena dia tidak mendapatkan izin untuk menerimanya sebagai gadaian. Apabila dia diberi izin untuk menerimanya sebagai gadaian bukan sewaan, maka penerimaan barang tersebut sebagai gadaian dan sewaan, karena dia telah diberi izin dalam penerimaan gadaian, sedangkan penerimaan barang sewaan tidak membutuhkan izin, karena barang sewaan masih dalam hak orang yang menyewakan.

Penjelasan:

Hukum: As-Suyuthi berkata dalam kaidah yang kelima dari *Al Asybah wa An-Nazha`ir*, "Akad *rahn* bisa rusak dengan adanya *iqalah*, ini adalah makna dari perkataan para ulama bahwa akad *rahn* dapat rusak karena adanya *fasakh* dari orang yang menerima gadaian, sebab rusaknya barang gadaian, sebab menggantungkan hak *jinayat* dengan sifat perbudakannya, dan sebab bercampurnya buah-buahan yang digadaikan." Oleh karena itu, akad *rahn* tidak dapat tetap dari pihak orang yang menggadaikan dengan segera, bahkan dia dapat merusaknya

kapan saja dia mau, karena akad *rahn* merupakan suatu akad perhitungan dan kebaikannya, maka dia boleh menggugurkannya kapan saja, seperti pembebasan utang. Sedangkan dari pihak si penggadai akad *rahn* tidak bisa tetap sebelum adanya penerimaan, baik penerimaan itu disyaratkan dalam akad atau tidak disyaratkan, dengan ini Abu Hanifah berkata.

Malik berkata, "Akad *rahn* bisa tetap dari pihak si penggadai dengan adanya ijab dan qabul. Jadi ketika dia menggadaikan sesuatu, maka dia harus memberikannya, begitu juga dia berkata dalam masalah akad *hibah.*"

Dalil kami adalah firman Allah, وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ "*Jika kamu dalam perjalanan (dan bermuamalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaknya ada barang tanggungan yang dipegang.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 283). Barang gadaian disini disifati dengan *maqbudhah* (yang diterima). Maka hal ini menunjukkan bahwa barang tersebut tidak dapat menjadi barang gadaian kecuali dengan adanya penerimaan, sebagaimana menyifati budak perempuan yang dimerdekakan dengan sifat tertentu, kemudian suatu kafarat tidak sah kecuali dengan memerdekakan budak perempuan yang mukmin. Dan juga karena akad *rahn* merupakan akad sosial yang dikeluarkan dari konsep jual beli, sebab akad jual beli sendiri merupakan akad kompensasi. Adapun perkataan kami, "Bagian dari syarat akad *rahn* adalah *qabul,*" merupakan pengecualian dari waqaf.

Apabila hal ini sudah jelas, maka akad-akad diklasifikasikan atas dua bagian:

Bagian yang *lazim* dari kedua belah pihak, seperti jual beli, *Hiwalah*, *ijarah*, nikah dan Khulu'.

Sedangkan bagian yang *ja`iz* dari kedua belah pihak, seperti *wakalah*, *Syirkah*, *Mudharabah*, *rahn* sebelum penerimaan, *Dhaman* dan *Kitabah*. *Wallahu a'lam*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila si penggadai memberi izin kepada orang yang menerima gadai dalam penerimaan barang yang ada padanya, maka barang itu masih belum dinamakan *maqbudhah* (diterima) sehingga masa di dalamnya mencapai masa proses melakukan penerimaan. Asy-Syirazi mengatakan di dalam *Harmalah*: Penerimaan barang tersebut tidak membutuhkan izin, sebagaimana dia tidak membutuhkan pemindahan. Adapun pendapat yang dipilih adalah pendapat yang pertama, karena penerimaan hanya dihasilkan dengan pengambilan atau memungkinkan pengambilan. Oleh karena itu, jika ada seseorang yang menyewa rumah, maka dia masih belum menghasilkan penerimaan manfaatnya kecuali dengan pengambilan, atau lewatnya masa yang di dalamnya terdapat proses pengambilan, begitu juga dengan kasus di sini. Berdasarkan pemaparan ini, jika barang gadaian ada dalam majlis akad, maka dia boleh segera mengambilnya jika dia menginginkan untuk memindah barang gadaian tersebut, dan dia memungkinkan untuk melakukan itu. Apabila barangnya tidak terdapat dalam majlis akad (ghaib),

maka dapat diambil oleh dirinya saat berlangsungnya masa pengambilan, atau wakilnya menyaksikannya (barang), kemudian masa yang di dalamnya memungkinkan untuk penerimaan sudah berlalu.

Abu Ishaq berkata: Apabila barangnya berupa barang yang dapat dipindah, seperti hewan, maka masih belum bisa menjadi *maqbudhah* (diterima) kecuali dengan berlangsungnya penerimaan hewan tersebut, karena bisa jadi hewan itu dipindahkan dari tempat semula, lalu tidak memungkinkan untuk mengira-ngirakan masa berlangsungnya penerimaan dari tempat izin ke tempat penerimaan. Apabila barangnya berupa barang yang tidak dapat dipindah, maka hal itu tidak membutuhkan pada berlangsungnya penerimaan, namun hanya cukup berlalunya masa yang seandainya dia menginginkan pelaksanaan dan penerimaan dapat memungkinkannya.

Diantara ulama fikih Asy-Syafi'i ada yang berpendapat, "Apabila ada orang yang dapat dipercaya mengabarkan kepada penerima gadai, bahwa barang gadaian tetap sebagaimana asalnya, dan berlalunya masa yang di dalamnya dapat melakukan penerimaan, maka status barang tersebut menjadi diterima, sebagaimana halnya jika wakil penerima gadai melihat barang gadaian, dan berlalunya masa yang di dalamnya dapat melakukan penerimaan. Adapun redaksi Asy-Syafi'i adalah yang pertama, sedangkan pendapat Abu Ishaq tidak *shahih*. Karena sebagaimana memungkinkan perpindahan hewan dari suatu tempat ke tempat yang

lain, maka masa yang memungkinkan untuk penerimaan masih belum nyata. Sedangkan pada selain hewan, maka masih memungkinkan pengambilan barang atau rusaknya barang. Adapun pendapat yang dikatakan oleh ulama yang mengatakan, "Kabar dari orang yang dapat dipercaya," maka tidak *shahih*, karena masih memungkinkan setelah melihatnya orang yang dapat dipercaya terjadi sesuatu yang menimpa barang tersebut, maka kemungkinan penerimaan belum nyata dan bertentangan dengan wakil, karena dia menempati posisi orang yang menerima gadaian, hadirnya menempati hadirnya orang yang menerima gadaian, beda halnya dengan orang yang dapat dipercaya.

Penjelasan:

Apabila akad *rahn* dilakukan atas barang yang ada di tangan orang yang menggadaikan, maka orang yang menerima gadaian tidak boleh menerimanya kecuali seizin orang yang menerima gadaian, karena orang yang menggadaikan memiliki otoritas untuk merusak akad *rahn* sebelum adanya penerimaan, maka orang yang menerima gadai tidak boleh menggugurkan haknya berupa penerimaan tanpa seizinnya. Apabila barang yang digadaikan berada di tangan orang yang menerima gadaian sebagai titipan atau pinjaman, maka akad *rahn*-nya sah. Karena jika akad *rahn* atas barang yang ada di tangan orang yang menggadaikan saja sah, apalagi akad *rahn* atas barang yang ada di tangan si penerima gadai.

Adapun penerimaan di dalamnya, maka Asy-Syafi'i berkata dalam *Al Umm*, bab: Akad *rahn,* dapat sempurna dengan adanya penerimaan; Ketika dipahami bahwa penggadaian budak perempuan tidak dapat dimiliki oleh si penerima gadai seperti halnya kepemilikan dengan cara membeli, dan tidak memiliki manfaatnya sebagaimana kepemilikan dalam akad *ijarah*, maka tidak boleh menggadaikan kecuali dengan barang yang dilegalkan oleh Allah ﷻ, yaitu berupa penerimaan barang yang digadaikan. Apabila tidak dilegalkan, maka bagi si penggadai boleh mencegah si penerima gadai selama dia belum menerimanya, begitu juga jika si pemberi gadaian memberi izin kepadanya dalam penerimaannya, maka si penerima gadai tidak boleh mengambilnya sehingga si penggadai mengembalikan dalam masalah gadaian, karena telah aku jelaskan bahwa barang tersebut tidak menjadi barang gadaian kecuali adanya penerimaan, bagitu juga akad *rahn* tidak dapat sempurna kecuali dengan dua perkara, maka ia tidak sempurna dengan salah satu dari keduanya tanpa ada yang lainnya, seperti *hibah* yang tidak boleh kecuali adanya penerimaan dan perkara yang semakna dengannya.

Apabila si penggadai mati sebelum penerimaan orang yang menerima gadaian, maka peranan berkenaan barang tersebut bagi si penerima gadai dan orang-orang yang berutang sama.

Asy-Syafi'i juga mengatakan dalam masalah penerimaan gadaian: Apabila si penggadai menyatakan bahwa orang yang menerima gadaian telah menerima barang gadaian, dan si penerima gadai juga mengakuinya, maka hukum gadai baginya telah sempurna dengan adanya pernyataan dari si penggadai dan pengakuan dari si penerima gadai. Apabila sebagian barang gadaian tidak ada dalam majlis akad, lalu si penggadai menyatakan

bahwa si penerima gadai telah menerima barang gadaian, dan si penerima gadai juga mengakuinya, maka aku melegalkan pernyataan tersebut, karena terkadang dia menerima barang yang sedang tidak ada dalam majlis akad, lantas dia menerimanya dengan adanya perintah dari si penggadai.

Dia juga berkata, "Apabila ada seseorang yang memberikan barang kepada orang yang menerima pemberian, sedangkan barang itu sedang berada di tangannya, lalu dia menerimanya, maka akad *hibah* telah sempurna dan izin pemerimaan tidak dianggap."

Ulama fikih Asy-Syafi'i berbeda pendapat dalam masalah penerimaan atas tiga pendapat, diantara mereka ada yang berpendapat: Salah satu dari keduanya (*Rahn* dan *hibah*) tidak bisa tetap kecuali adanya penerimaan, dan tidak sah penerimaan keduanya kecuali adanya izin. Dan apa yang telah dikatakan oleh Asy-Syafi'i ﷺ dalam pembahasan akad *hibah*, yaitu apabila seseorang berkehendak untuk memberi izin, lalu dia menyimpannya, serta dia menjelaskannya dalam akad *rahn*. Diantara mereka ada yang mengumpulkan semua pendapat, lalu dia mengklasifikasikan atas dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, salah satu dari keduanya (hibah dan *rahn*) tidak membutuhkan izin penerimaan, karena apabila hal itu tidak membutuhkan izin dari pihak yang pertama, maka dia tidak membutuhkan izin.

Kedua, masih membutuhkan izin. Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pendapat ini yang *shahih*.

Menurutku: Akad yang tidak lazim bisa terselenggara dengan adanya penerimaan, sedangkan penerimaan tidak

dihasilkan kecuali dengan adanya izin, sebagaimana halnya barang gadaian yang berada di tangan si pemberi gadaian.

Diantara mereka ada yang membawa dua masalah ini secara zhahir, dia berkata dalam masalah hibah, tidak membutuhkan izin dalam penerimaan, sedangkan dalam akad *rahn,* tetap harus adanya izin dalam penerimaan, karena *hibah* adalah akad yang kuat yang dapat menghilangkan kepemilikan, maka dalam penerimaannya tidak membutuhkan izin, sedangkan *rahn* adalah akad yang lemah yang tidak dapat menghilangkan kepemilikan, maka dalam penerimaannya masih membutuhkan izin.

Apabila hal ini sudah jelas, maka penggadaian barang yang ada di tangan penerima gadai tidak membutuhkan pemindahan tanpa adanya khilaf di kalangan ulama Syafi'iyah, dan apakah masih membutuhkan izin dalam penerimaan? Berkenaan hal ini terdapat beberapa pendapat ulama fikih yang telah disebutkan, baik kami mengatakan, "Membutuhkan izin", maka tetap harus berlalunya masa yang telah jelas penerimaan yang semisalnya dalam masa tersebut. Jika barangnya berupa barang yang dapat dipindah, maka dengan berlalunya masa yang memungkinkan untuk memindahkannya. Apabila barangnya berupa barang yang ada jarak antara si penggadai dan si penerima gadai, maka dengan berlalunya masa yang memungkinkan untuk mendapatkannya.

Syaikh Abu Hamid mengatakan: Diceritakan dari Harmalah, bahwa dia berkata: Penerimaan tidak membutuhkan pada berlalunya masa, namun cukup adanya akad dan izin, jika kita berpendapat bahwa izin merupakan syarat akad bukan yang lainnya. Dan jika kita berpendapat bahwa izin bukan termasuk

syarat karena barang telah berada di tangannya, maka tidak ada gunanya, karena masa yang dianggap adalah awal penerimaan. Pendapat ini keliru, karena penerimaan tidak dapat dihasilkan kecuali dengan gerakan atau dengan adanya kemampuan, dan dalam kasus ini salah satu dari keduanya tidak ada. Oleh karena itu, apabila barang gadaian bersamanya di dalam majlis akad, atau di dekatnya, sedangkan dia dapat melihatnya atau mengetahuinya, maka penerimaannya adalah dengan berlalunya masa, jika dia mengambilnya dalam masa itu, maka dia memungkinkannya. Apabila barang gadaian terdapat dalam peti di dalam rumah, dan memang sudah pasti bahwa barang itu berada di dalamnya, maka penerimaannya dengan berlalunya masa yang jika dia berkehendak untuk membuka peti dan mengambilnya, maka memungkinkannya.

Apabila barang gadaian tidak ada dalam majlis, seperti ada di rumah, sedangkan si penerima gadai ada di masjid atau pasar, maka Al Muzani menukil dari Asy-Syafi'i ﷺ, bahwa barang gadaian itu belum diterima sehingga si penggadai pergi ke rumahnya dan mengambil barang tersebut. Asy-Syirazi berkata, "Ini bagi barang yang bisa pindah dengan sendirinya, seperti budak atau binatang, adapun barang yang tidak bisa pindah dengan sendirinya, seperti pakaian dan rumah, maka tidak harus pergi ke rumahnya, namun cukup dengan durasi waktu yang memungkinkan untuk penerimaannya."

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib mengatakan: Asy-Syafi'i telah mejelaskan kasus yang serupa dengan itu dalam *Al Umm*, karena barang gadaian yang dapat pindah dengan sendiri masih belum diketahui tempatnya.

Sedangkan Syaikh Abu Hamid berkata, "Abu Ishaq keliru. Asy-Syafi'i ﷺ telah menjelaskan dalam *Al Umm*, bahwa tidak ada bedanya antara hewan dengan yang lainnya." As-Syirazi meriwayatkan bahwa diantara ulama fikih Asy-Syafi'i ada yang berkata, "Orang yang dapat dipercaya mengabarkan kepada si penerima gadai, bahwa barang gadaian tetap seperti sediakala, maka penerimaannya cukup dengan berlalunya masa yang dapat memungkinkan pengambilan." Dan ini bukanlah apa-apa, karena bisa saja barang gadaian itu rusak pasca orang yang dapat dipercaya itu melihat.

Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan: Penerimaan masih belum terjadi kecuali pada barang yang dihadiri oleh si penerima gadai atau wakilnya. Ulama fikih As-Sayafi'i mengatakan: Kalimat ini mengandung dua penjelasan:

Pertama, bahwa ini merupakan masalah yang pertama, yakni penerimaan dalam akad *rahn* tidak dapat dihasilkan kecuali si penerima gadai atau wakilnya menerima secara langsung. Tujuan semua ini adalah menjelaskan kelegalan perwakilan dalam masalah penerimaan barang gadaian, karena ia adalah pemindahan barang dari tangan si penggadai ke tangan si penerima gadai, dan hal ini tidak ditemukan kecuali dengan kehadiran si penerima gadai atau wakilnya. Asy-Syafi'i mencabangkan atas masalah ini di dalam *Al Umm*. Bahwa si penerima gadai, jika dia mewakilkan kepada si penggadai dalam penerimaan barang gadaian baginya (penerima gadai) dari dirinya (penggadai) sendiri, maka hal ini tidak sah, karena si penggadai tidak boleh menjadi wakil bagi orang lain atas dirinya sendiri dalam penerimaan.

Kedua, bahwa ini disandarkan kepada masalah yang terdahulu. Jika si penggadai menggadaikan kepada si penerima gadai barang titipan yang ada padanya yang tidak ada dalam majlis akad, maka barang tersebut masih belum diterima sehingga si penerima gadai atau wakilnya kembali untuk menyaksikannya. Mereka mengatakan: Barang tersebut masih samar, karena yang dianggap dalam sebuah akad adalah hanyalah keberadaan objek (barang) bukan yang lainnya. Dan penyaksian itu mencukupi, jika barangnya ada di pihak si penggadai. Adapun barang yang ada di pihak si penerima gadai, maka harus memindahkannya. *Wallahu a'lam*

Cabang: Apabila si penggadai memberi izin kepada si penerima gadai dalam penerimaan barang gadaian dan masa proses penerimaan telah berlangsung, maka barang tersebut sudah menjadi barang yang diterima. Garansi barang *ghashab* tidak akan hilang dari orang yang meng*ghashab* kecuali dengan gadaian yang diserahkan kepada orang yang di*ghashab* sebagai jaminan, menurut salah satu dari dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Malik, Ahmad dan Al Muzani berpendapat bahwa garansi *ghashab* hilang dari si penerima gadai.

Dalil kami adalah, bahwa tidak ada jarak diantara *ghashab* dan *rahn* yang lebih banyak dari akad *rahn* dan penerimaannya. Akad *rahn* tidak menafikan *ghashab* karena terkadang keduanya dapat berkumpul, yaitu seperti si penerima gadai menerima barang, lalu dia melampaui batas dalam penggunaannya. Apabila si penggadai menerima gadaian berupa barang pinjaman yang ada di tangannya, kemudian si penggadai mengizininya untuk

menerimanya sebagai gadaian, maka akad tersebut sah, dan dia boleh mengambil manfaat dengan barang tersebut, karena akad *rahn* tidak dapat menafikan akad pinjaman, serta garansi pinjaman masih tetap atasnya. Apabila si pemberi pinjaman melarangnya untuk mengambil manfaat, apakah garansi dari si penerima pinjaman hilang? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, garansi pinjaman hilang, karena barang tersebut telah keluar dari akad pinjaman.

Kedua, garansi pinjaman tidak hilang darinya, karena tanggungannya masih belum hilang.

Apabila si pemberi pinjaman menitipkan kepada si penerima pinjaman, dan orang yang di*ghashab* menitipkan kepada orang yang meng*ghashab*, maka apakah garansi darinya hilang? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, garansi darinya tidak hilang, karena tanggungannya masih tetap.

Kedua, garansi darinya hilang, karena penitipan menafikan *ghashab* dan pinjaman.

Asy-Syafi'i berkata: Adapun penerimaan budak dan pakaian berupa barang yang dapat dipindah adalah si penerima gadai mengambil barang tersebut dari tangan si penggadai. Adapun penerimaan barang yang tidak dapat dipindah berupa tanah atau rumah adalah dengan memintanya kepada si penggadai dengan tanpa penghalang. Ini sesuai dengan apa yang dia katakan: Penerimaan dalam akad *rahn* sama seperti penerimaan dalam akad jual beli. Apabila si penggadai menggadaikan kepada si

penerima gadai barang yang dapat dipindah seperti dirham-dirham dan pakaian, maka penerimaannya adalah dengan mengambil dan memindahkannya dari satu tempat ke tempat yang lain. Begitu juga jika dia menggadaikan binatang, maka penerimaannya dengan menggiringnya atau menuntunnya dari satu tempat ke tempat yang lain. Bagitu juga penggadaian barang yang tidak ditimbang atau barang yang ditimbang, maka penerimaannya adalah dengan penimbangan. Jika dia menggadaikan barang yang tidak dapat dipindah seperti tanah, toko dan rumah, maka penerimaannya adalah dengan keluarnya si penggadai dan menyerahkannya kepada si penerima gadai serta diantara keduanya tidak ada penghalang. Apabila keduanya sama-sama berada dalam rumah, lalu si penggadai keluar darinya, maka penerimaan sah.

Abu Hanifah berkata, "Penerimaan tidak sah, sehingga dia melepaskan rumahnya setelah dia keluar darinya, karena jika dia masih berada dalam rumahnya, maka dia masih berkuasa atas rumahnya, jadi pelepasan tidaklah sah." Pendapat ini tidak *shahih,* karena pelepasan bisa dihasilkan dengan ucapannya dan menyerahkan kekuasaannya kepada si penerima gadai. Ketahuilah, bahwa keluarnya dia dari rumahnya, kekuasaan terhadap rumahnya tetap tidak hilang. Dan masuknya dia ke dalam rumah orang lain, bukan berarti dia berkuasa atasnya. Sedangkan keluarnya adalah menguatkan pada ucapannya, maka tidak ada gunanya kembalinya dia ke rumahnya, demikian yang dikatakan oleh Ibnu Ash-Shabbagh. Apabila si penggadai melepaskan rumahnya dan di dalamnya terdapat perabotan rumah, maka sah penyerahan rumahnya saja.

Abu Hanifah berkata, "Tidak, karena rumah itu dipenuhi dengan milik si penggadai. Begitu juga ada yang menjelaskan dalam masalah penggadaian hewan yang di atasnya terdapat barang bawaan, jika si penggadai menggadaikan barang bawaannya, maka akadnya sah. karena setiap barang yang boleh diterima dalam akad jual beli, maka barang tersebut boleh diterima dalam akad *rahn.*"

Abu Hanifah berkata, "Apabila si penggadai menggadaikan pelana dan tali kekang hewan tunggangan, lalu dia menyerahkannya beserta dengan hewannya, maka penerimaan dalam hal ini tidak sah." Ini bertentangan dengan apa yang telah dia katakan terkait masalah barang bawaan.

Cabang: Apabila si penggadai memerintah wakilnya untuk memberikan kepada si penerima gadai, lalu wakilnya tersebut memberikan kepada si penerima gadai, maka hal itu diperbolehkan.

Ash-Shaimuri mengatakan: Apabila si penggadai mengatakan kepada si penerima gadai, "Jadikanlah seseorang untuk menjadi wakilmu untuk menerima barang gadaian dariku", atau "wakilmu agar menerima dariku," maka hal itu boleh. Jika si penggadai memerintahkan kepada wakilnya untuk memberikan kepada si penerima gadai, lalu dia memberikan kepada si penerima gadai, maka hal itu boleh.

Cabang: Asy-Syafi'i berkata, "Pengakuan dengan penerimaan barang gadaian diperbolehkan kecuali dalam masalah yang tidak memungkinkan pada semisalnya."

Menurutku: Hal ini sebagaimana jika keduanya mengakui pada suatu masa atau tempat yang tidak memungkinkan kebenaran keduanya di dalamnya, seperti keduanya berdalih bahwa keduanya melakukan akad *rahn* sebuah rumah di Yafa, padahal keduanya berada di Kairo, sedangkan Yafa ada di bawah kekuasaan Yahudi, maka hal itu tidak sah. Adapun apabila keduanya mengaku bahwa keduanya melakukan akad *rahn* sebuah rumah pada suatu hari di Aswan, sedangkan keduanya berada di kairo dan memungkinkan bagi keduanya untuk pulang pergi ke sana menggunakan pesawat, maka pangakuan itu sah. *Wallahu a'lam.*

Catatan: Redaksi, "Dia berkata di dalam *Harmalah...*" yaitu di dalam *Asy-Syarh Al Kabir*, karya Ar-Rafi'i. "Harmalah berkata", perbedaan diantara keduanya seperti perbedaan antara nukilan pendapat Asy-Syafi'i yang diriwayatkan oleh Harmalah dan perkataan Harmalah yang merupakan pendapatnya sendiri. Oleh karena itu An-Nawawi berkata dalam *Ar-Raudhah* sebagai komentar terhadap Ar-Rafi'i ketika dia berkata. Lih. *Raudhah Ath Thalibin* (4/66).

Cabang: Apabila seseorang menitipkan harta kepada orang lain, kemudian si pemilik harta menggadaikan kepadanya, maka menurut pendapat Asy-Syafi'i yang jelas adalah bahwa harus ada izin baru dalam penerimaan. Jika si pemilik harta meng-*hibah*-

kan kepadanya, maka menurut nash Asy-Syafi'i yang jelas adalah terlaksananya penerimaan dengan tanpa izin dalam penerimaan. Sedangkan bagi ulama fikih Asy-Syafi'i terdapat beberapa pendapat, pendapat yang paling *shahih* memiliki dua pendapat Asy-Syafi'i, yang paling jelas dari keduanya adalah pernyataan izin dalam keduanya (*Rahn* dan hibah).

Pendapat yang kedua, merupakan pemantapan bagi kedua *nash*, karena barang gadaian adalah jaminan, dan hal itu dapat dihasilkan dengan tanpa penerimaan. Sedangan *hibah* adalah memberikan kepemilikan, tujuannya adalah pemanfaatan, dan hal itu tidak bisa sempurna kecuali dengan adanya penerimaan. Maka barang *hibah* yang ada di tangan si penerima *hibah* menunjukkan kerelaan dalam penerimaan.

Pendapat yang ketiga, keputusan dengan dianggapnya izin dalam *rahn* dan *hibah*, Ibnu Khairan mengatakannya, baik disyaratkannya izin baru atau tidak. Akad tidak bisa tetap selama masa proses penerimaan belum berlangsung, namun jika izin disyaratkan, maka masa ini dihitung mulai dari adanya izin, dan jika tidak mensyaratkannya, maka mulai dari waktu akad. Harmalah berkata: Tidak ada hajat hingga berlalunya masa ini, dan akad menjadi tetap dengan sendirinya. Pendapat yang *shahih* adalah pendapat yang pertama-. Di sini An-Nawawi mengomentari, dia mengatakan:

Menurutku: Redaksi, "Dia berkata di dalam Harmalah," maksudnya adalah Harmalah mengatakannya sebagai pendapatnya sendiri, bukan nukilan dari Asy-Syafi'i ﷺ, demikianlah Syaikh Abu Hamid dan yang lainnya menjelaskan. Dan aku memberikan catatan pada masalah ini agar tidak dengan

ungkapan pengarang *Al Muhadzdzab*, sesungguhnya ungkapan itu menjelasakan atau seperti menjelaskan bahwa nukilan Harmalah dari Asy-Syafi'i ﷺ. Jadi kesimpulannya bahwa setiap masalah memiliki dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i bukan dua pendapat Asy-Syafi'i.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Apabila si penggadai memberi izin kepada si penerima gadai dalam penerimaan, kemudian dia mencabut kembali izinnya, maka si penerima gadai tidak boleh mengambil barang gadaian tersebut, karena izinnya telah hilang, lalu status barang itu kembali lagi sebagaimana dia tidak memberi izin kepadanya.

Apabila si penggadai memberi izin kepada si penerima gadai, kemudian si penggadai gila atau terserang penyakit epilepsy, maka orang yang menerima gadaian tidak boleh mengambil barangnya, karena si penggadai telah keluar dari ahli izin, dan izin dalam penerimaan berada pada orang yang mengurus harta si penggadai. Jika si penggadai menggadaikan suatu barang, kemudian si penerima gadai menggunakan barang tersebut sebelum adanya penerimaan, maka hal ini butuh ditinjau ulang.

Apabila si penerima gadai menjual barang itu, atau menjadikannya sebagai mahar dalam nikah, atau ongkos dalam akad *ijarah*, atau meng-*hibah*-kannya dan memberikannya, atau menggadaikannya dan memberikannya. Atau barang itu berupa budak, lalu si

penggadai melakukan akad *Kitabah* kepadanya, atau dia memerdekakannya, maka akad *rahn*-nya rusak, karena penggunaan dalam semua contoh di atas dapat mencegah akad *rahn,* jadi akad *rahn* rusak dikarenakan penggunaan tersebut.

Apabila si penerima gadai menjadikan budak itu sebagai budak *mudabbar,* maka *nash* yang terdapat dalam *Al Umm* adalah budak tersebut statusnya kembali (kepada pemiliknya). Ar-Rabi' mengatakan: Dalam masalah ini terdapat pendapat Asy-Syafi'i yang lain, yaitu budak tersebut tidak kembali, ini merupakan penjelasannya. Menurutnya adalah masih memungkinkan untuk menarik kembali dalam masalah menjadikannya budak *mudabbar.* Apabila si penerima gadai menjadikannya *mudabbar,* maka masih memungkinkan baginya untuk menarik kembali, lalu dia menerimanya sebagai barang gadaian, dan menjualnya sebagai utang. Pendapat yang *shahih* adalah yang pertama, karena tujuan menjadikan *mudabbar* adalah pemerdekaan, dan hal itu dapat menafikan akad *rahn,* maka budak itu kembali sebagaimana jual beli dan *Kitabah.*

Apabila seseorang melakukan akad *rahn,* namun dia tidak memberikan, atau melakukan akad hibah, namun dia tidak memberikan, maka hal itu kembali kepada *nash* Asy-Syafi'i, karena tujuan dari itu adalah meniadakan akad *rahn.* Sedangkan menurut penjelasan Ar-Rabi' status budak tersebut tetap tidak kembali (kepada pemiliknya), karena dalam hal ini si penerima

gadai masih memungkinkan untuk menarik kembali akadnya.

Apabila barang gadaiannya berupa budak perempuan, lalu si penerima gadai menikahkannya, maka status budak itu tidaklah kembali (kepada pemiliknya), karena pernikahan tidak mencegah keberlangsungan akad *rahn,* maka budak itu tidak bisa dicabut kembali dalam akad *rahn.*

Apabila barang gadaiannya berupa rumah, lalu si penerima gadai menyewakannya (maka butuh ditinjau ulang), apabila akad *ijarah* itu sampai waktu sebelum jatuh tempo utang, maka status rumah itu tidak kembali kepada pemiliknya, karena penyewaan pada situasi demikian tidak mencegah pada penjualan ketika telah jatuh tempo. Jadi akad *rahn* tidak rusak sebab penyewaan tersebut, seperti halnya pernikahan. Apabila akad *ijarah* itu sampai tiba waktu jatuh tempo belum selesai, maka jika kami mengatakan, "Sesungguhnya si penyewa boleh menjualnya," maka status barang itu tetap sebagai barang gadaian. Namun jika kita mengatakan, "Tidak boleh menjualnya", maka barang tersebut kembali kepada pemiliknya, karena si penerima gadai telah menggunakan barang kepada sesuatu yang dapat menafikan ketentuan akad *rahn,* maka barang itu kembali kepada pemiliknya sebagaimana akad jual beli.

Penjelasan:

Hukum: Apabila si penggadai menggadaikan barang, lalu dia mengizinkan si penerima gadai untuk menerimanya, lantas sebelum si penerima gadai menerimanya, si penggadai menarik kembali izinya, maka si penerima gadai tidak boleh mengambilnya, karena dia boleh mengambilnya sebab adanya izin dari si penggadai, dan izinnya telah batal dengan penarikan kembali olehnya.

Apabila si penggadai melakukan akad *rahn,* kemudian dia gila, atau terkena penyakit epilepsy, atau bangkrut, atau hak pengelolaannya dilarang oleh syariat, maka penerimaan barang gadaian tidak sah kecuali dengan adanya izin darinya, sedangkan dia telah keluar dari ahli izin (orang yang boleh memberikan izin). Begitu pula, jika si penggadai memberi izin kepada si penerima gadai dalam penerimaan, lalu sebelum si penerima gadai melakukan penerimaan si penggadai diserang penyakit gila atau epilepsy atau termasuk orang yang dilarang mengelola barangnya, maka izinya batal karena hal tersebut, namun akad *rahn*-nya tetap tidak batal.

Apabila hal ini sudah jelas, maka wali orang gila dan orang yang terkena penyakit epilepsy butuh ditinjau ulang. Apabila bagiannya berupa pemberian barang gadaian, seperti halnya keduanya mensyaratkan penerimaan dalam akad jual beli yang dapat mengancam kerusakan jual beli dan perkara yang serupa dengan itu, maka sang wali harus memberikannya, namun jika bagiannya hanya dalam mengurusi barang peninggalannya, maka dia tidak boleh memberikannya.

Jika orang yang dilarang dalam mengelola hartanya memiliki beberapa debitur selain orang yang menerima gadaian, maka Ibnu Ash-Shabbagh berpendapat bahwa hakim tidak boleh menyerahkan barang gadaian yang ada padanya kepada si penerima gadai yang telah melakukan akad *rahn* dengan si penggadai sebelum dia terlarang, karena hakim tidak memiliki wewenang untuk melakukan akad *rahn* dalam kondisi ini, begitu pula menyerahkan barang gadaian.

Cabang: Apabila si penggadai melakukan akad *rahn* dengan orang lain, kemudian si penggadai menggunakan barang tersebut sebelum adanya penerimaan, maka masalah ini butuh ditinjau ulang. Jika si penggadai menjualnya atau menyedekahkannya atau menjadikannya sebagai kompensasi atau dia menggadaikannya lalu memberikannya, atau yang digadaikan berupa budak laki-laki, lalu dia memerdekakannya atau melakukan akad *Kitabah* dengannya, maka akad *rahn*-nya batal, karena si penggadai memiliki otoritas untuk merusak akad *rahn* sebelum adanya penerimaan, maka penggunaan seperti di atas ini merupakan pilihan darinya untuk merusak akad.

Apabila yang digadaikan berupa budak perempuan lalu dia menikahkannya, atau budak laki-laki lalu dia menikahkannya, maka akad *rahn* tidaklah batal, karena pernikahan tidak dapat menafikan akad *rahn*. Oleh karena itu, sah menggadaikan budak perempuan dan laki-laki yang telah menikah. Apabila si penggadai menyewakan barang gadaian –jika kita mengatakan boleh penjualan barang sewaan-, maka akad *rahn* tidak rusak disebabkan akad *ijarah*. Namun jika kita mengatakan penjualan barang sewaan

tidak boleh, maka jika masa penyewaan selesai sebelum waktu jatuh tempo utang, maka akad *rahn* tidaklah rusak. Namun jika waktu jatuh tempo utang sebelum selesainya masa penyewaan, maka akad *rahn*-nya rusak. Apabila si penggadai menjadikan budak yang digadaikan itu sebagai budak *mudabbar*, maka akad *rahn*-nya rusak.

Cabang: Ketetapan penerimaan dalam akad *rahn* bukanlah syarat dalam akad *rahn*. Sedangkan Abu Hanifah dan Malik berkata, "Ketetapan merupakan syarat di dalamnya."

Dalil kami adalah bahwa *rahn* merupakan suatu akad, yang mana di dalamnya penerimaan diperhitungkan, maka penetapan penerimaan bukanlah syarat, seperti akad *hibah* menurut Abu Hanifah, dan seperti akad *Qardh* menurut Malik.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Apabila salah seorang yang melakukan akad *rahn* meninggal, maka dia berkata dalam masalah akad *rahn*, "Apabila si penerima gadai meninggal, maka akad *rahn*-nya tidak rusak." Dan dia berkata dalam *At-Taflis*, "Apabila si penggadai meninggal dunia, maka si penerima gadai tidak boleh mengambil barang gadaian."

Sebagian ulama fikih Asy-Syafi'i menjadikan apa yang telah dikatakannya dalam *At-Taflis* sebagai pendapat yang lain, bahwa akad *rahn* rusak sebab meninggalnya orang yang menggadaikan. Dia mengalihkan pendapat Asy-Syirazi dalam masalah

meninggalnya si penggadai kepada si penerima gadai, dan dalam masalah si penerima gadai kepada si pemberi gadaian, dan dia menjadikan keduanya pada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, akad *rahn* rusak sebab meninggalnya si penggadai dan si penerima gadai, karena akad *rahn* tidak bisa terselenggara dengan waktu yang singkat, maka akad *rahn* rusak sebab pelaksananya meninggal, seperti akad *wakalah* dan *Syirkah*.

Kedua, akad *rahn* tidak rusak, karena ia merupakan akad yang akan terlaksana, maka ia tidak rusak disebabkan kematian, seperti jual beli pada saat *khiyar*.

Diantara mereka ada yang berpendapat bahwa akad *rahn* batal disebabkan kematian orang yang menggadaikan, dan tidak batal disebabkan kematian orang yang menerima gadaian, karena sebab kematian orang yang menggadaikan utang yang ada padanya jatuh tempo, dan utang itu berkaitan dengan barang peninggalan, maka tidak ada gunanya menetapkan akad *rahn*. Sedangkan dengan kematian orang yang menerima gadaian, utang yang ada di penggadai tidak jatuh tempo, sehingga kebutuhan untuk melanjutkan akad *rahn* masih ada.

Diantara mereka ada yang berpendapat bahwa akad *rahn* tidak batal karena kematian salah satu dari keduanya (si penggadai dan si penerima gadai), karena jika akad *rahn* tidak batal karena kematian orang yang

menerima gadaian menurut apa yang telah ditetapkan tentangnya, dan akad tidak terlaksana dalam haknya dengan seketika, maka apalagi ketidakbatalan akad *rahn* sebab kematian orang yang menggadaikan, dan akad hanya terlaksana darinya setelah adanya penerimaan. Adapun apa yang dikatakan dalam *At-Taflis* tidak ada kaitannya dalam masalah ini, karena dia tidak menyatakan bahwa akad *rahn* rusak. Akan tetapi yang dinyatakan di dalamnya adalah jika si penggadai meninggal dunia maka si penerima gadai tidak boleh mengambil barang gadaian tanpa adanya izin dari ahli waris.

Penjelasan:

Hukum: Apabila seseorang melakukan akad *rahn,* kemudian salah satu dari kedua orang yang melakukannya meninggal sebelum adanya penerimaan, maka Asy-Syafi'i menjelaskan bahwa akad *rahn* tidaklah rusak sebab kematian orang yang menerima gadaian, bahkan bagi si penggadai boleh memilih antara memberikan barang gadaian kepada ahli waris orang yang menerima gadaian atau tidak. Ad-Daraki menceritakan bahwa Asy-Syafi'i ﷺ berkata dalam tempat yang lain, "Sesungguhnya akad *rahn* rusak sebab kematian orang yang menggadaikan sebelum penyerahan."

Ulama fikih Asy-Syafi'i berbeda pendapat dalam masalah ini menjadi tiga pendapat. Diantara mereka ada yang jawabannya dinukil dalam setiap pendapat dari dua pendapat ke pendapat

yang lain, dan dia memasukkan keduanya atas dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama: Akad *rahn* rusak disebabkan kematian salah satu dari kedua orang yang melakukan akad *rahn,* karena *rahn* adalah akad *ja'iz*, sehingga ia menjadi batal karena kematian, seperti akad *wakalah* dan *Syirkah*.

Kedua: Akad *rahn* bisa rusak karena kematian orang yang menggadaikan dan tidak rusak karena kematian orang yang menerima gadaian, karena sebab kematian orang yang menggadaikan utang yang diberi jangka waktu atas dirinya telah jatuh tempo.

Apabila si penggadai memiliki utang selain utang kepada si penerima gadai, maka hukum bagi si penerima gadai sama dengan para debitur lainnya, dan tidak boleh bagi ahli waris mengkhususkan si penerima gadai dengan akad *rahn*. Apabila si penggadai tidak memiliki utang selain utang yang menjadi sebab pelaksanaan akad *rahn* dan utang itu berkaitan dengan seluruh *tirkah* (barang peninggalan), maka tidak ada alasan untuk menyerahkan barang gadaian. Tidak demikian halnya dengan orang yang menerima gadaian, bahwa hartanya yang menjadi utang tidak jatuh tempo sebab kematiannya, maka kebutuhan untuk menjadikan jaminan dengan barang gadaian masih ada.

Dan diantara ulama fikih Asy-Syafi'i ada yang berpendapat bahwa akad *rahn* tidak batal karena kematian salah satu dari kedua orang yang melakukan akad *rahn,* karena jika akad *rahn* tidak rusak disebabkan kematian si penerima gadai dan akad tidak bisa terlaksana dari arahnya dengan seketika, maka apalagi ketidakbatalan akad *rahn* disebabkan kematian si penggadai, -dan

akad terkadang dapat terlaksana dari arahnya- setelah adanya penerimaan.

Syaikh Abu Hamid mengingkari apa yang telah diceritakan oleh Ad-Daraki, dia mengatakan: Justru perkataan Asy-Syafi'i ﷺ menunjukkan bahwa akad *rahn* tidak rusak disebabkan kematian orang yang menggadaikan, karena dia telah mengatakan di dalam *Al Umm*: Apabila seseorang menggadaikan sesuatu kepada orang lain, kemudian si penggadai meninggal dunia sebelum dia menyerahkan barang gadaiannya, maka apabila dia memiliki utang yang lain, maka hukum para debitur sama, namun jika dia tidak memiliki utang yang lain, maka ahli waris boleh memilih antara memberikan barang gadaian kepada si penerima gadai (debitur) atau membiarkannya. Apabila salah satu dari keduanya meninggal dunia setelah adanya penerimaan, maka akad *rahn* tidaklah rusak dengan tanpa adanya perbedaan pendapat, dan ahli waris dari salah satunya menempati tempatnya, karena akad *rahn* dapat terlaksana dari pihak si penggadai, dan akad yang terlaksana tidak batal disebabkan adanya kematian, seperti akad jual beli dan *ijarah*. *Wallahu a'lam*.

An-Nawawi berkata di dalam *Ar-Raudhah*, "Macam yang kedua dari perkara yang muncul, yang berpengaruh terhadap akad sebelum adanya penerimaan barang gadaian adalah apa yang dialami oleh kedua orang yang malakukan akad. Apabila salah satu dari keduanya meninggal dunia sebelum adanya penerimaan, maka Asy-Syafi'i menjelaskan bahwa akad itu batal disebabkan kematian orang yang menggadaikan bukan orang yang menerima gadaian. Dalam masalah keduanya ini terdapat beberapa pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Pendapat yang paling *shahih* ada dua pendapat Asy-Syafi'i, yang paling kuat dari keduanya adalah pendapat yang

menyatakan bahwa akad *rahn* tidak batal bagi keduanya, karena akad *rahn* adalah akad lazim, sehingga akad *rahn* tidak batal disebabkan kematian keduanya, seperti akad jual beli. *Qaul* yang kedua: Akad *rahn* tersebut batal, karena akad *rahn* adalah akad *ja`iz*, sehingga ia batal seperti akad *wakalah*."

Pendapat ulama Asy-Syafi'i yang kedua adalah pemantapan terhadap kedua pendapat Asy-Syafi'i, karena barang gadaian setelah kematian orang yang menggadaikan adalah milik ahli warisnya, dan dalam penetapan akad *rahn* mengandung mudharat bagi mereka. Sedangkan dalam kematian orang yang menerima gadaian utang masih tetap, dan ahli waris masih membutuhkan jaminan.

Pendapat ulama Asy-Syafi'i yang ketiga adalah memastikan dengan tidak adanya pembatalan akad disebabkan kematian keduanya. Apabila kita mengatakan dengan dua pendapat Asy-Syafi'i, maka ada yang berpendapat bahwa dua pendapat Asy-Syafi'i itu khusus dalam masalah akad *rahn* yang didasari kepedulian sosial (*tabarru*). Adapun yang disyaratkan dalam jual beli, maka tidaklah batal secara pasti, karena kekuatannya.

Apabila kami menetapkan akad *rahn*, maka ahli waris si penggadai menempati tempatnya dalam hal pemberian, dan ahli waris si penerima gadai menempati tempatnya si penggadai dalam hal penerimaan, baik kami membatalkannya atau tidak, dan pembayaran utang belum nyata dengan gadaian yang disyaratkan, maka *khiyar* tetap dalam kerusakan jual beli. Apabila salah satu kedua pelaku gadaian gila atau terkena penyaki epilepsy sebelum adanya penerimaan barang gadaian, -apabila kami mengatakan: Akad *rahn* tidak batal sebab kematian-, maka apalagi dalam hal ini.

Jika tidak, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i: Apabila kami tidak membatalkannya, lalu si penerima gadai gila, maka orang yang mengurus hartanya yang melakukan penerimaan, jika si penggadai tidak mau menyerahkan kepadanya, sedangkan akad *rahn* disyaratkan dalam akad jual beli, maka orang yang mengurus harta si penerima gadai melakukan sesuatu yang membawa dampak positif di dalamnya, berupa merusak akad atau melanjutkannya.

Apabila si penggadai gila, -jika akad *rahn* disyaratkan dalam akad jual beli, dan orang yang mengurus hartanya khawatir orang yang menerima gadaian merusak akadnya jika dia tidak menyerahkannya dan bagiannya dalam penyerahan, maka dia harus menyerahkannya. Jika dia tidak khawatir atau bagiannya dalam merusak akad atau adanya *rahn* merupakan akad social, maka dia tidak boleh menyerahkannya, demikianlah mereka menyatakannya. Maksud mereka jika hal itu tidak darurat dan juga tidak ada tujuan untuk mencapai kebaikan, karena kedua hal ini dapat melegalkan penggadaian harta orang gila pada permulaanya, maka apalagi melangsungkannya. Apabila baru muncul pencegahan terhadap orang bodoh atau orang bangkrut, maka tidaklah batal, menurut pendapat madzhab. (Lih. *Ar-Raudhah*, 4/70).

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Apabila si penggadai tidak mau menyerahkan barang gadaian, atau dia merusak akad sebelum penyerahan, maka masalah ini butuh ditinjau ulang. Jika penggadaian ini tidak disyaratkan dalam akad jual beli, maka utang tetap

tanpa adanya jaminan, dan jika penggadaian disyaratkan dalam jual beli, maka si penjual memiliki hak *khiyar* antara melangsungkan jual beli tanpa adanya jaminan atau merusaknya. Karena akad *rahn* masuk dalam akad jual beli dengan syarat adanya nominal harga dan barang jaminan, lalu jaminan itu tidak diserahkan kepada si penjual, sehingga dia memiliki hak *khiyar* antara merusak atau melangsungkan akad.

Penjelasan:

Hukum: Apabila si penggadai tidak mau menyerahkan barang gadaian atau dia merusak akad sebelum penyerahan gadaian, maka dalam masalah ini butuh ditinjau ulang. Apabila penggadaian tidak disyaratkan dalam akad, maka utang tetap tanpa adanya jaminan, dan tidak ada hak *khiyar* bagi si penerima gadai (penjual), dan jika penggadaian disyaratkan dalam jual beli, maka si penjual memiliki hak *khiyar* antara merusak akad jual beli atau melangsungkannya, karena akad *rahn* masuk dalam akad jual beli dengan adanya barang jaminan, lalu jaminan itu diserahkan kepada si penjual, maka dia memiliki hak *khiyar*, berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ "*Maka hendaknya ada barang tanggungan yang dipegang.*" Jadi jika penyerahan tidak ada, maka akad *rahn* tidak terselenggara.

Cabang: Penyerahan merupakan rukun dalam sebuah akad, -jika si penggadai melakukan akad *rahn,* namun dia tidak melakukan penyerahan, maka akadnya tidak terselenggara-.

Apabila penggadaian disyaratkan dalam jual beli, maka bagi si penjual (si penerima gadai) memiliki hak *khiyar*. Kemudian barangsiapa yang penerimaannya dalam gadaian sah, maka penerimaan barang gadaian juga sah. Dan hukum-hukum pergantian dalam penerimaan sama dengan hukum-hukum yang ada dalam akad, namun si penggadai tidak sah jika dia memohon pengganti, tidak juga budaknya, budak *mudabbar*-nya serta budak *ummul walad*-nya, dan juga budaknya yang diizini, menurut beberapa pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang paling *shahih*.

Apabila si penggadai memiliki beberapa utang, maka permohonan pergantiannya sah, karena terputusnya kekuasan seorang majikan dari apa yang ada di tangannya (budaknya), seperti budak *mukatab*, namun jika tidak demikian maka tidak sah. Begitu juga sah permohonan pergantian budak *mukatab* untuk kemerdekaan dirinya dengan kekuasaan dan pengalokasian. An-Nawawi menjelaskannya dalam *Ar-Raudhah*.

Menurutku: Ibnu Rusyd mengatakan di dalam *Bidayah Al Mujtahid*, "Penggadaian *mukatab* dan budak yang diizini menurut Malik." As-Sahnun berkata, "Apabila dia menerima gadaian dalam harta yang dia pesan, maka hal ini tidak boleh, dan dengan ini Asy-Syafi'i dan Malik sepakat bahwa orang yang bangkrut akad *rahn*-nya tidak sah, sedangkan Abu Hanifah membolehkannya."

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Apabila si penggadai memberikan barang gadaian, maka akad *rahn* telah terlaksana dari pihak penggadai, dan dia sudah tidak memiliki hak untuk merusaknya, karena *rahn* adalah akad kepercayaan atau jaminan, jadi jika

akad *rahn* telah sempurna, maka dia tidak boleh merusaknya tanpa adanya kerelaan dari orang yang memiliki hak (si penerima gadai), seperti halnya akad *dhaman*. Karena jika kami melegalkan bagi si penggadai untuk merusaknya tanpa adanya kerelaan dari si penerima gadai, maka adanya jaminan batal dan faidah akad *rahn* gugur.

Penjelasan:

Hukum: Apabila si penggadai telah menyerahkan barang gadaian, maka akad *rahn* telah terlaksana dari pihak si penggadai, jadi dia sudah tidak memiliki hak untuk merusaknya.

Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Pendapat ini merupakan ijmak tidak ada perbedaan pendapat di dalamnya, karena akad *rahn* diciptakan untuk menjadi jaminan. Apabila penggadai boleh untuk merusaknya, maka dengan adanya akad ini jaminan tidak tercipta, dan apabila barang gadaian telah diterima, maka ia menjadi jaminan dengan adanya utang atau dengan setiap bagian darinya.

Apabila si penggadai menggadaikan dua barang dengan utang seribu, dan si penerima gadai pun menerima keduanya, kemudian salah satu dari keduanya rusak, maka yang tersisa adalah sebagai jaminan dari utang seribu itu. Dengan ini Abu Hanifah dalam sebuah riwayat yang diriwayatkan darinya dalam *Al Ushul*, dan yang diriwayatkannya dalam *Az-Ziyadat* berkata: Bahwa sebuah utang bisa gugur dengan barang gadaian (jaminan). Dan diriwayatkan dari Ahmad bahwa akad ini tidak terlaksana dalam barang yang telah musnah jika adanya akad belum adanya

penerimaan, dan tetap dalam barang yang masih tersisa, karena akad ini sah dalam keduanya. Sedangkan rusaknya akad dalam salah satu dari keduanya tidaklah berpengaruh, sebagaimana seseorang yang membeli dua barang, kemudian salah satunya dikembalikan sebab adanya aib atau *khiyar* atau pembatalan.

Adapun si penggadai boleh memilih antara menyerahkan barang yang masih tersisa dan menahannya. Jika barang yang satunya telah diserahkan, maka akad *rahn* telah terlaksana dalam barang tersebut, dan jika salah satu dari keduanya rusak setelah adanya penyerahan, maka si penjual tidak boleh merusaknya jika adanya akad *rahn* disyaratkan dalam akad jual beli, karena jika gadaian rusak secara keseluruhan, maka dia tidak memiliki hak *khiyar*, apalagi yang rusak hanya sebagiannya.

Dalil kami adalah bahwa barang gadaian adalah harta yang ditahan disebabkan adanya hak, maka wajib adanya barang gadaian itu ditahan karena adanya hak dan setiap bagian darinya, seperti halnya jika si penggadai meninggal dunia, lalu dia meninggalkan *tirkah* dan utang, maka *tirkah* (harta peninggalan) itu ditahan karena adanya utang, begitu pula setiap bagian darinya. Karena barang gadaian itu merupakan jaminan sebab adanya hak, maka barang gadaian itu menjadi jaminan karena adanya hak dan setiap bagian darinya, seperti persaksian dan *dhaman*.

Apabila si penggadai telah melunasi utangnya, atau si penerima gadai membebaskannya dari utang, sedangkan barang gadaian berada di tangan si penerima gadai, maka tetapnya barang itu di tangannya adalah sebagai amanah. Abu Hanifah berkata: Apabila si penggadai telah melunasi utangnya, maka barang gadaian berada dalam tanggungan si penerima gadai, dan jika si

penerima gadai membebaskannya atau menghibahkannya, kemudian barang gadaian rusak di tangannya, maka dia tidak wajib menggantinya sebagai penyeimbang dari pembebasannya, dan *rahn* juga tidak menuntut adanya penggantian. Adanya hal ini merupakan anugerah darinya, karena penerimaan barang tanggungan yang ada di sisinya tidak dapat berpindah dan dia tidak membebaskannya dari si penggadai.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Sesuatu dari barang gadaian tidak bisa tertebus sehingga si penggadai terbebas dari semua utangnya, karena gadaian adalah jaminan yang murni. Maka gadaian merupakan jaminan dengan adanya utang dan setiap bagian darinya, seperti halnya penyaksian dan *dhaman*. Apabila ada dua orang yang menggadaikan barang kepada seseorang yang diantara keduanya memiliki utang kepada orang tersebut, lalu salah satu dari keduanya terbebas, atau ada seseorang yang menggadaikan barang kepada dua orang yang mana dia memiliki utang kepada keduanya, lalu dia terbebas dari utang salah satu dari keduanya, maka separuh dari barang gadaian tertebus (kembali kepada si penggadai), karena sesungguhnya suatu jaminan barang yang telah dihasilkan oleh salah satu dari dua orang yang melakukan akad, maka penebusan utang dalam salah satu dari keduanya tidak terhenti atau tertahan atas penebusan utang yang lainya, sebagaimana halnya barang yang dibagi diantara dua orang yang melakukan akad.

Apabila kedua orang yang menggadaikan dalam masalah yang pertama menghendaki untuk pembagian atau seorang penggadai dalam masalah yang kedua menghendaki untuk membagikan kepada si penerima gadai yang mana utang si penggadai masih belum terlepas darinya, maka dalam masalah ini butuh ditinjau ulang. Apabila barang gadaian merupakan barang yang tidak dapat kurang nilainya disebabkan pembagian, seperti biji-bijian, maka hal itu diperbolehkan tanpa harus adanya ridha dari si penerima gadai, namun jika barangnya bisa berkurang dikarenakan pembagian, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, pembagian barang gadaian tidak boleh tanpa adanya ridha dari si penerima gadai, karena dalam pembagian barang gadaian itu terdapat dharar, maka tidak boleh tanpa adanya ridha dari si penerima gadai.

Kedua, pembagian barang gadaian diperbolehkan, karena separuh dari barang gadaian masih berada di sisinya, maka si penerima gadai tidak memiliki otoritas untuk menentang si pemilik dalam barang yang dia tidak memiliki hak pada barang tersebut.

Penjelasan:

An-Nawawi mengatakan dalam *Ar-Raudhah*: Sesungguhnya penebusan sebagian barang gadaian dapat tergambarkan dengan salah satu perkara di bawah ini:

1. Beragamnya akad, seperti si penggadai memberikan barang jaminan (gadaian) dalam separuh budak dengan sepuluh dirham dan separuhnya lagi dengan barang yang lain.
2. Debitur lebih dari satu orang, seperti si penggadai menggadaikan satu barang kepada dua orang, kemudian dia terbebas dari utang salah satu dari keduanya dengan pelunasan atau pembebasan dari seorang debitur, maka barang gadaian bisa tertebus dengan pelunasan separuh utang, -dalam satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i disebutkan: Jika utang keduanya telah terjadi, seperti halnya dia merusak harta keduanya atau membeli dari keduanya-, maka tidak bisa terlepas dengan pembebasan dari salah satunya, dan hal ini bisa tertebus jika utangnya berbenda. Adapun pendapat yang *shahih* adalah terlepas secara mutlak.
3. Kreditor lebih dari satu orang, seperti dua kreditor menggadaikan kepada si debitur, jika salah satu dari keduanya terbebas, maka bagiannya telah tertebus.
4. Apabila dua orang mewakilkan kepada seseorang dengan menggadaikan budak keduanya kepada si Zaid, karena adanya utang atas keduanya, kemudian salah satu dari kedua orang yang mewakilkan melunasi utangnya, maka ada yang mengatakan bahwa dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i.

   Madzhab Asy-Syafi'i memutuskan dengan penebusan bagiannya, tanpa memandang kepada satunya wakil atau lebih dari satu.

Al Imam berkata, "Karena pokok pembahasan bab ini adalah utang yang menjadi satu dan utang yang lebih dari satu. Apabila debitur atau kreditor lebih dari satu, maka utangnya pun lebih dari satu, dan ini berbeda halnya dengan penjualan dan pembelian sehingga kami menyebutkan perbedaanya, karena yang diperhitungkan dalam barang yang lebih dari satu dan barang yang satu adalah dengan kedua pelaku jual beli atau dengan seorang wakil, karena *rahn* bukanlah akad ganti rugi sehingga ditangguhkan di dalamnya sampai bertemu langsung."

5. Apabila seseorang meminjam budak kepada kedua majikannya untuk dia gadaikan, lalu dia menggadaikannya, kemudian orang itu melunasi separuh utang dan dengan pelunasan separuh utang itu dia memaksudkan secara umum tanpa menentukan bagian salah satu dari kedua majikan tersebut, maka tidak sedikitpun yang tertebus dari barang gadaian itu. Apabila dia bermaksud menebus bagian salah satu dari kedua majikan secara tertentu, maka bagiannya telah tertebus, dan dalam masalah penebusannya terdapat beberapa pendapat Asy-Syafi'i.

   Adapun pendapat Asy-Syafi'i yang ketiga: Jika si penerima gadai mengetahui bahwa budak tersebut adalah milik dua orang, maka bagiannya tertebus, namun jika tidak, maka tidak tertebus. Al Mahamili dan yang lainnya menceritakannya.

Al Imam berkata, "Kami tidak mengetahui satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i pun untuk masalah ini, karena tidak adanya

penebusan untuk satu utang serta dua orang yang melakukan akad, dan hal itu tidak ada bedanya, baik tidak diketahui ataupun diketahui. Dan sesungguhnya ketidaktahuan berpengaruh terhadap ketetapan *khiyar*, kemudian dalam beberapa masalah ini adanya indikasi ketertebusan barang gadaian menurut pendapat yang lebih jelas."

Menurutku: Penulis *Al Hawi* dan yang lainnya menjelaskan bahwa adanya penebusan barang gadaian lebih jelas. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila ada seseorang yang memesan makanan, lalu dengan pemesanan itu dia mengambil jaminan (gadaian), kemudian kedua pelaksananya melakukan akad salam, maka si penerima pesanan terbebas dari pemesanan makanan, dan wajib baginya untuk mengembalikan pokok harta si pemesan, serta penggadaian batal, karena utang yang menjadi sebab terjadinya akad *rahn* telah batal. Si pemesan tidak boleh menahan barang gadaian hingga dia mengambil pokok hartanya, karena si penerima pesanan tidak melakukan akad *rahn* dengan ini.

Apabila seseorang meminjam seribu dari orang lain, dan dia memberikan jaminan (gadaian) kepadanya, kemudian si pemberi pinjaman mengambil satu barang sebagai ganti dari seribu tersebut, maka seribu yang ada dalam tanggungan si peminjam gugur, dan akad *rahn* pun batal. Apabila barang tersebut rusak di tangan si peminjam sebelum adanya penerimaan dari si pemberi pinjaman, maka penyerahan rusak, dan akad *rahn* serta akad *Qard* kembali terjadi, karena gadaian bergantung pada utang.

Syaikh Abu Hamid berkata, "Apabila seseorang menjual setakar makanan kepada orang lain dengan seribu dirham hingga batas waktu tertentu, dan dengan harga itu dia mengambil gadaian, maka apabila batas waktu telah jatuh tempo atau penjualan itu secara kontan, maka bagi si penjual boleh mengambil darinya beberapa dinar sebagai ganti harga. Apabila dia sudah mengambil dinar, maka akad *rahn*-nya rusak, dan apabila keduanya berpisah sebelum penyerahan, maka penyerahan itu batal, dan harga barang kembali menjadi tanggungan si pembeli dan juga barang gadaian, karena gadaian bagian dari hak harga itu, maka gadaian tersebut gugur karena gugurnya. Apabila dia membeli seratus dinar darinya dengan harga seribu dirham yang ada dalam tanggungannya dan dia menyerahkan beberapa dirham sebagai barang gadaian, maka hal itu sah. Apabila keduanya saling menyerahkan di tempat berlangsungnya akad, maka pengalokasian tersebut sah, dan barang gadaian tertebus. Namun apabila keduanya berpisah tanpa adanya penyerahan, maka pengalokasian dan gadaian pun batal."

Cabang: Apabila ada dua orang yang memiliki utang kepada seorang debitur, lalu kedua orang itu menggadaikan satu barang yang dimiliki bersama oleh keduanya secara umum kepada debitur tersebut, maka hal itu diperbolehkan, sebagaimana halnya dua orang itu menjual satu barang kepadanya. Apabila salah satu dari kedua kreditur itu melunasi utangnya, atau debitur membebaskannya, maka separuh barang gadaian itu tertebus, karena suatu barang yang telah dihasilkan oleh kedua orang yang melakukan akad dalam salah satu bagiannya, maka penebusan salah satunya tidak tertahan atas bagian yang lainnya.

Apabila orang yang telah tertebus bagiannya menuntut barang gadaian agar dibagi, maka dalam kasus ini harus ditinjau ulang. Apabila barang gadaian termasuk barang yang tidak dapat dibagi secara merata, seperti pakaian dan hewan, atau keduanya memiliki rumah, lalu orang yang bagiannya telah tertebus menghendaki bagiannya, maka pembagian dalam hal ini tidak boleh tanpa adanya persetujuan dari si penerima gadai, karena hal itu merupakan pemindahan, sedangkan barang gadaian dicegah dari hal yang seperti itu. Namun apabila barang gadaian berupa barang yang dapat dibagi secara merata, seperti makanan, maka dia boleh menuntut bagiannya, karena hal itu tidak berdampak negatif terhadap si penerima gadai, begitu juga jika sebidang tanah dapat dibagi secara merata, maka hukumnya sama seperti makanan. Apabila barang gadaian harganya dapat berkurang karena dibagi, seperti satu kamar, jika kamar itu dibagi setengah-setengah atau separuh-separuh, maka apakah boleh bagi si penerima gadai mencegahnya? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, dia boleh mencegahnya, karena pembagian itu bisa berdampak negatif terhadap si penerima gadai.

Kedua, dia tidak boleh mencegahnya, karena barang gadaian yang menjadi haknya tinggal separuh, maka dia tidak memiliki otoritas untuk menentang si pemilik dalam barang yang mana dia tidak memiliki hak di dalamnya. Ini adalah nukilan ulama Baghdad dari Ar-Rafi'i.

Al Mas'udi berkata, "Apabila kami mengatakan bahwa pembagian sekadar separuh-separuh, maka pembagian itu diperbolehkan, namun apabila kami mengatakan bahwa

pembagian itu adalah penjualan, maka tidak boleh. Apabila seseorang menggadaikan barang kepada dua orang, karena dia berutang kepada keduanya, lalu dia melunasi utang salah satu dari keduanya atau salah satu dari keduanya membebaskannya dari utang tersebut, maka separuh barang gadaian telah tertebus, karena salah satu dari dua orang yang melakukan akad dalam salah satu bagian dari satu barang, maka hukumnya seperti halnya dua akad." Adapun hukum pembagian akan dipaparkan pada pembahasannya. *Insya Allah.*

Cabang: An-Nawawi mengatakan dalam *Ar-Raudhah* sebagai nukilan dari Ar-Rafi'i:

Apabila barang gadaian merupakan milik dua orang, lalu bagian salah satunya telah tertebus, dengan pelunasan atau pembebasan, kemudian dia menghendaki pembagian –apabila barang itu termasuk barang yang dapat dibagi secara merata, seperti barang takaran dan barang timbangan-, maka dia boleh membagikan kepada si penerima gadai dengan adanya izin dari rekannya. Asy-Syafi'i telah menjelaskannya. Apabila barang gadaian berupa barang yang tidak dapat dibagi secara merata, seperti pakaian-pakaian dan budak-budak, maka ulama Iraq berpendapat bahwa hal itu tidak boleh dipenuhi. Sementara apabila barang gadaian berupa tanah yang berbeda-beda bagiannya, seperti pakaian-pakaian dan budak-budak, maka ulama Iraq berpendapat bahwa hal itu tidak boleh dipenuhi. Apabila barang gadaian berupa tanah yang berbeda-beda bagiannya, seperti sebuah rumah, maka mereka berpendapat bahwa wajib bagi rekannya untuk menyepakatinya, sedangkan dalam masalah si

penerima gadai, terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Adapun yang paling *shahih*, si penerima gadai boleh mencegah, karena terdapat sesuatu dalam pembagian, yakni menjadikan separuh dan minimnya minat. Ini adalah ungkapan yang disebutkan oleh ulama Iraq dalam beberapa pendapat mereka.

Dan selain mereka menambah, diantara mereka adalah sahabat-sahabat Al Qaffal, mereka mengatakan: Pembagian itu dibolehkan, karena pembolehan kami padanya berdasarkan bahwa pembagian merupakan pemisahan hak –namun jika kami menjadikannya sebagian penjualan-, yaitu penjualan barang gadaian dengan yang lainnya, maka hal itu tercegah. Adapun mayoritas ulama sepakat atas kebolehan pembagian dalam kasus ini, dan mereka menjadikan pengaruh adanya pembagian adalah penjualan karena butuhnya pembagian kepada izin si penerima gadai.

Kemudian apabila kami membolehkan pembagian, maka bagi si penuntut harus meminta pendapat rekannya, -jika rekannya membantunya, maka hukumnya boleh-, namun jika tidak, maka kasus ini dilaporkan kepada hakim agar dia membagikannya. Sedangkan dalam satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i disebutkan: Tidak butuh pada izin rekannya dalam barang-barang yang memiliki jumlah atau kadar, karena pembagiannya merupakan pemaksaan (tanpa harus ada izin dari rekannya). Pendapat yang *shahih* adalah yang pertama.

Apabila si penerima gadai mengambil bagian dan dia telah mendapatkan rekomendasi untuk melakukannya dari pihak si pemilik atau hakim ketika si pemilik tidak mau melakukannya, maka hal itu diperbolehkan, namun jika tidak ada rekomendasi,

maka tidak boleh. Apabila kami mencegah pembagian, lalu si penerima gadai rela, maka yang dapat dipahami dari pendapat mayoritas ulama adalah keabsahan pembagian tersebut.

Al Imam berkata, "Pembagian tidak sah walaupun dia rela, karena kerelaan dari si penerima gadai hanya berpengaruh terhadap penebusan barang gadaian. Adapun dalam masalah penjualannya dengan barang yang bukan barang gadaian agar barang itu menjadi barang gadaian, maka tidak berpengaruh." Ini adalah kemusykilan yang begitu kuat.

Al Imam An-Nawawi berkata sebagai komentar terhadap pendapat ini:

Menurutku: Hal ini bukanlah kemusykilan yang begitu kuat bagi orang yang mau merenungkannya dan tidak menerima hukum yang telah dilontarkan oleh orang yang menyebutkannya. Adapun pendapat yang bisa dijadikan sandaran adalah apa yang telah dikatakan oleh ulama fikih Asy-Syafi'i. *Wallahu a'lam.*

Apabila dua orang yang menghendaki pembagian barang gadaian sebelum adanya penebusan barang gadaian walaupun sedikit, maka perinciannya telah kami sebutkan. Apabila seseorang menggadaikan kepada dua orang, lalu salah satu bagian dari keduanya telah dilunasi, kemudian dia menghendaki untuk melakukan pembagian agar dapat dibedakan barang yang masih menjadi barang gadaian, maka dalam pensyaratan kerelaan orang yang masih ada gadaiannya adalah apa yang telah kami sebutkan.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Apabila si penerima gadai telah menerima barang gadaian,

kemudian dia menemukan aib dalam barang tersebut, yang mana aib itu ada sebelum adanya penerimaan, maka dalam masalah ini butuh peninjauan ulang. Apabila dalam gadaian terdapat akad setelah adanya akad jual beli, maka si penerima gadai tidak memiliki hak *khiyar* dalam merusak akad jual beli. Sedangkan apabila dalam akad *rahn* ada syarat dalam akad jual beli, maka si penerima gadai memiliki hak *khiyar* antara merusak akad jual beli atau melangsungkannya, karena akad rahn masuk dalam akad jual beli dengan syarat penyerahan barang gadaian kepadanya, jadi jika barang gadaian tidak diserahkan kepadanya, maka dia memiliki hak *khiyar*.

Jika si penerima gadai tidak mengetahui adanya aib sehingga barang gadaian itu hancur di tangannya, atau adanya aib baru muncul ketika barang gadaian ada di tangannya, maka dia tidak memiliki hak untuk merusak akad, karena tidak memungkinkan baginya untuk mengembalikan barang seperti sifat pertama kali diambil, maka haknya gugur untuk merusak akad, sebagaimana yang telah kami sebutkan dalam masalah barang penjualan ketika hancur di tangan si pembeli atau adanya aib baru muncul setelah barang itu ada di tangannya, dan dia tidak harus memberikan ganti rugi, karena ganti rugi hanyalah penggantian atas sebagian kecil yang rusak, namun jika barang gadaian rusak atau hancur, maka menggantinya tidaklah wajib. Begitu juga jika sebagian besar rusak, maka penggantiannya tidak wajib. *Wallahu a'lam.*

Penjelasan:

Hukum: Apabila si penerima gadai telah menerima barang gadaian, kemudian dia menemukan aib padanya, yang mana aib tersebut terdapat ketika ada di tangan si penggadai, maka dalam masalah ini butuh peninjauan ulang. Apabila akad *rahn* tidak disyaratkan dalam akad jual beli, maka tidak ada *khiyar* dalam merusak akad jual beli, karena si penggadai melakukan kebajikan dengan melakukan akad *rahn.* Apabila akad *rahn* itu disyaratkan dalam akad jual beli, maka si penjual memiliki hak *khiyar* dalam merusak akad, karena syarat masih belum diserahkan kepadanya. Dan apabila dia tidak mengetahui dengan adanya aib sehingga barang gadaian itu rusak di tangannya atau aib itu baru muncul setelah ada di tangannya, maka dia tidak memiliki hak *khiyar*, karena tidak memungkinkan baginya untuk mengambalikan barang gadaian sebagaimana dia mengambilnya. Dan dia juga tidak harus mengganti rugi aib sebagaimana keharusan bagi si penjual untuk mengganti rugi aib. Perbedaan diantara keduanya adalah bahwa si penjual diharuskan untuk menyerahkan barang penjualan, maka si pembeli juga diharuskan menyerahkan ganti rugi. sedangkan si penggadai tidak diharuskan untuk menyerahkan barang gadaian, maka si penerima gadai tidak harus memberikan ganti rugi.

Dan dengan inilah, Ahmad, ulama fikih Hanbali dan Ibnu Mundzir berpendapat. Karena barang penjualan jika rusak keseluruhannya di tangan si penjual sebelum penyerahan, maka wajib baginya menggantinya dengan nominal harganya, sedangkan jika barang gadaian rusak di tangan si penggadai sebelum penyerahan, maka memberi ganti barang gadaian tidak wajib baginya. Karena jika kami mengatakan: Tidak ada ganti rugi bagi si pembeli, maka bararti kami menggugurkan haknya, namun hak

si penerima gadai tidaklah gugur, karena haknya berada dalam tanggungan si penggadai.

Syaikh Abu Hamid berkata, "Apabila si penjual menjual barang kepada si pembeli dengan syarat si pembeli menggadaikan dua budak kepadanya, lalu si pembeli melakukan akad *rahn* dengan kedua budak itu kepadanya dan si pembeli memberikan satu budak kepadanya, lantas budak itu rusak ketika berada di tangan si penerima gadai (penjual) dan si pembeli (penggadai) tidak mau menyerahkan budak yang kedua, atau budak itu rusak di tangan si penggadai, maka si penerima gadai (penjual) tidak memiliki hak untuk merusak akad jual beli, karena tidak memungkinkan baginya untuk mengembalikan budak yang telah diambil seperti pertama kali dia menerimanya. Maka akad jual beli tetap berlangsung tanpa adanya gadaian." *Wallahu a'alam.*